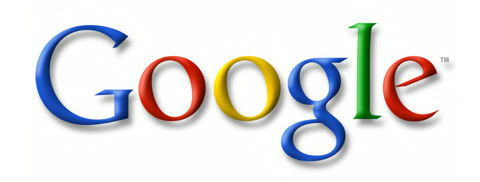
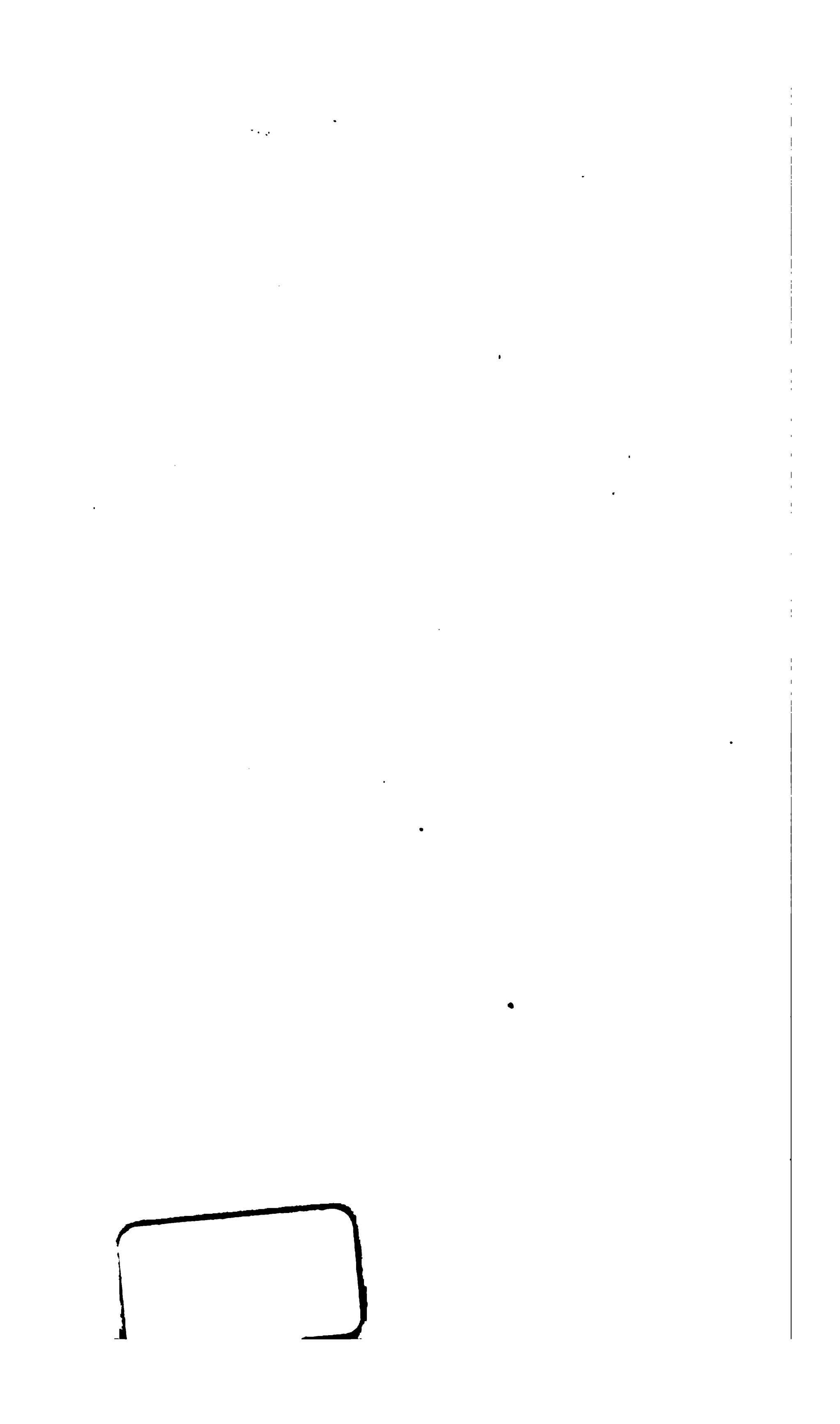



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07137042 7





MÉMOIRES

DE LA

SOCIÉTÉ IMPÉRIALE

DES ANTIQUAIRES

DE FRANCE

TOME VINGT-DEUXIÈME

TROISIÈME SÉRIE, TOME II

OUVRAGES PUBLIÉS

PAR L'ACADÉMIE CELTIQUE ET PAR LA SOCIÉTÉ DES ANTIQUAIRES DE FRANCE

MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE CELTIQUE

5 vol. in-8°, avec des planches. Paris, 1807-1812.

NOTA. Pour qu'un exemplaire soit complet, il faut y joindre les 128 premières pages du VIe vol., qui seules ont été publiées, et qui se relient ordinairement à la suite du tome V.

MÉMOIRES ET DISSERTATIONS SUR LES ANTIQUITÉS NATIONALES ET ÉTRANGÈRES,

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ DES ANTIQUAIRES DE FRANCE.

Première série, 10 vol. in-8, avec des planches. Paris, 1817-1834.
Deuxième série, 10 vol. in-8, avec des planches. Paris, 1835-1850.
Troisième série, 2 vol. in-8, avec des planches. Paris, 1852-1855.

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ DES ANTIQUAIRES DE FRANCE,

Pour 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854 et 1855, 8 vol. in-18.

CARTE DE LA GAULE ANTIQUE,

RÉDUCTION AUX DEUX TIERS DE LA PARTIE DE LA TABLE THÉODOSIENNE QUI CONCERNE LA GAULE (1 FR. 50 CENT.).

NOTA. Ces divers ouvrages se vendent au secrétariat de la Société, au Palais du Louvre, et chez M. Dumoulin, libraire de la Société, quai des Augustins, n° 13.

Ch. Lahure, imprimeur du Sénat et de la Cour de Cassation (ancienne maison Crapelet), rue de Vaugirard, 9.

MÉMOIRES

DE LA

SOCIÉTÉ IMPÉRIALE

DES ANTIQUAIRES

DE FRANCE

TROISIÈME SÉRIE

TOME DEUXIÈME



PARIS

AU SECRÉTARIAT DE LA SOCIÉTÉ

AU PALAIS DU LOUVRE

ET CHEZ DUMOULIN, LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ

QUAI DES AUGUSTINS, N° 13.

M DCCC LV

MÉMOIRES

DE LA SOCIÉTÉ

DES ANTIQUAIRES DE FRANCE.

MÉLANGES ÉPIGRAPHIQUES,

PAR M. LÉON RENIER, MEMBRE RÉSIDANT.

Lus dans les séances des 29 mai et 29 juin 1852.

I.

SUR UNE INSCRIPTION BILINGUE,

GRECQUE ET LATINE,

TROUVÉE A VAISON.

Le monument sur lequel est gravée cette inscription a été trouvé vers 1810, sur l'emplacement de l'antique *Vasio Vocontiorum;* il est aujourd'hui déposé dans le vestibule du château de *la Villasse*, près Vaison. C'est un autel en pierre calcaire, de 1m,07 de hauteur et de 0m,45 de largeur. Sur une face est gravée l'inscription grecque; sur la face opposée l'inscription latine. Les deux autres faces sont vides.

ΕΥΘΥΝΤΗΡΙΤΥΧΗΣ
ΒΗΛΩ
ΣΕΞΣΤΟΣΘΕΤΟΒΩ
ΜΟΝ
ΤΩΝΕΝΑΠΑΜΕΙΑ
ΜΝΗΣΑΜΕΝΟΣ
ΛΟΓΙΩΝ

BELVS
FORTVNAERECTOR
MENISQVEMAGIS
TER
ARAGAVDEBIT
QVAM DEDIT
ET VOLVIT

Εὐθυντῆρι Τύχης Βήλῳ Σέξστος θέτο βωμόν,
Τῶν ἐν Ἀπαμείᾳ μνησάμενος λογίων.

Belus, Fortunae rector Menisque magister,
Ara gaudebit, quam dedit et voluit.

Cette double inscription a déjà été publiée par M. Deloye, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*[1], mais d'après une copie inexacte. Depuis, ce savant a pu vérifier sur le monument lui-même l'inscription grecque, et c'est d'après la transcription qu'il en a faite sur les lieux et qu'il a bien voulu me remettre, que je viens de la reproduire. L'auteur de la copie qui lui avait été envoyée avait lu à la première ligne ΕΙΘΥΝΤΗΡΙ au lieu de ΕΥΘΥΝΤΗΡΙ; à la troisième ΣΕΥΣΤΟΣ au lieu de ΣΕΞΣΤΟΣ par un Ξ et un Σ, et à la quatrième ΜΟ au lieu de ΜΟΝ. A vrai dire, ces inexactitudes n'altéraient pas le sens de l'inscription, et le texte que j'en donne ne fait guère que confirmer les conjectures de M. De-

[1] 2e série, t. IV, p. 309.

loye; mais j'ai pensé que ce monument avait assez d'importance pour mériter une nouvelle édition *soigneusement revue, corrigée et commentée*.

Ainsi que je l'ai dit, l'inscription latine est gravée sur la face opposée à celle qui porte l'inscription grecque. Il en résulte que, celle-ci étant en évidence, l'autre se trouve contre le mur du vestibule, et que M. Deloye n'ayant point été autorisé à faire déplacer le monument, il lui a été impossible d'en vérifier le texte. Cependant je lis dans la lettre de son correspondant: « La pierre est très-fruste, *surtout du côté de l'inscription latine*. Ce n'est qu'après avoir obtenu un grand nombre d'empreintes sur papier mouillé, et après plusieurs jours d'un minutieux examen, qu'on s'est décidé pour le texte ci-dessus[1]. » J'avoue que le faible succès obtenu par le modeste antiquaire dans la lecture de l'inscription grecque, qui, selon lui, offrait moins de difficultés, ne m'inspire qu'une médiocre confiance dans l'exactitude du texte qu'il nous a donné de celle-ci. Le champ des conjectures reste donc ouvert sur ce texte, et je demande au lecteur la permission d'y entrer.

Cette inscription forme sans doute un distique

[1] *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 2e série, t. IV, p. 310.

irréprochable sous le rapport de la prosodie; mais le sens en est bien obscur :

> Bélus, directeur de la Fortune et maître de Mèn, aura pour agréable cet autel qu'il a donné et voulu.

J'avoue que c'est là une énigme que je ne comprends pas. Si c'était un oracle, je me résignerais; quand on parlait au nom des dieux, comme on n'était pas toujours libre de s'y refuser, on n'était pas non plus, c'est une chose connue, obligé de s'exprimer en termes intelligibles. Mais quand on leur parlait ou qu'on parlait d'eux, c'était tout différent, et puisqu'on parlait sans y être contraint, il y a lieu de supposer qu'on tenait à être entendu, alors surtout que, comme l'auteur de notre monument, on employait, par surcroît de précaution, deux langues différentes pour dire à peu près la même chose.

Je sais bien que si l'on voulait considérer ce distique comme faisant suite au distique grec, on pourrait à la rigueur l'expliquer, comme l'a fait M. Deloye, en donnant le mot Σέξστος pour sujet aux verbes *dedit* et *voluit*. Mais il ne faut pas oublier que ces deux inscriptions sont gravées sur deux faces opposées de l'autel; que rien n'indique sur ce monument par quelle face il faut en commencer la lecture; qu'enfin on doit croire que l'auteur n'a traduit en latin l'inscription grecque qui, étant la plus explicite des deux,

peut être regardée comme la principale, qu'afin d'être compris par les personnes, très-nombreuses sans doute à cette époque dans la Gaule, qui n'entendaient pas la langue dans laquelle est composée cette inscription, et qu'il faut, par conséquent, que sa traduction puisse s'expliquer seule et indépendamment de l'original.

Elle le pourra, si l'on en corrige ainsi les deux dernières lignes :

QVAM DEDI
ET VOLVI

Sans doute le vers y perdra beaucoup; mais le sens y gagnera d'autant, et d'ailleurs, la licence que l'auteur se serait permise en n'élidant pas la finale I devant ET, et en la faisant brève à cause de la voyelle suivante, pourrait se justifier par des exemples analogues[1]. L'auteur de la copie envoyée à M. Deloye, ne se rappelant pas ces exemples, aura pensé qu'un T devant ET était absolument nécessaire pour faire le vers, et le préjugé aidant, il aura cru trouver cette lettre dans quelque défaut de la pierre à la fin de l'avant-dernière ligne. La ligne suivante se trouvait alors trop courte; mais le défaut se prolongeant jusque vis-à-vis cette ligne, aura rétabli la symétrie en lui offrant l'apparence de la même lettre.

[1] Voy. M. L. Quicherat, *Traité de versification latine*, p. 80.

Si l'on adopte cette conjecture, les deux distiques devront se traduire ainsi :

A Bélus, directeur de la Fortune, Sextus a élevé cet autel en mémoire des oracles rendus à Apamée.

Bélus, directeur de la Fortune et maître de Mên, aura pour agréable cet autel que j'ai donné et voulu.

Σέξστος étant la transcription d'un nom latin en lettres grecques, il n'est pas étonnant qu'on ait adopté, pour cette transcription, une orthographe qui se rencontre assez souvent dans les inscriptions latines[1]. Quoiqu'elle soit au contraire assez rare dans les inscriptions grecques, elle n'y est pas non plus sans exemple; pour n'en citer qu'un seul, ce nom même de Σέξστος se trouve écrit de cette manière dans une inscription athénienne publiée en *fac-simile* dans la *Paléographie grecque* de Montfaucon[2].

[1] Voy. sur l'emploi de xs pour x dans les inscriptions latines, Marini, *Frat. Arval.*, p. 268 et suiv. ; Osann, *ad Apul.*, p. 53, et *Sylloge inscr.*, p. 469 et 470 ; O. Jahn, *Specimen epigraphic.*, p. 94, 95.

[2] Page 148. Ce monument était à Paris lorsque le savant bénédictin publia son ouvrage; il faisait partie du cabinet Colbert. Spon en avait donné, dans son *Voyage*, t. III, IIe part., p. 106, un texte inexact. M. Bœckh, qui l'a inséré dans le *Corpus inscr. gr.*, n. 181, lit avec Spon Σέξστιος au lieu de Σέξστος.

Les mots *Quam dedi et volui*, qui terminent le distique latin, sont une traduction métrique de la formule ordinaire, *Votum solvi libens merito*[1].

Il y aurait lieu, peut-être, d'entrer ici dans quelques détails sur le culte de Bélus, et sur les rapports qui existaient entre ce culte et celui des deux autres divinités mentionnées sur notre monument, la Fortune et Mên ou Lunus; mais ces détails, le lecteur les trouvera, bien mieux exposés qu'ils ne pourraient l'être par moi, dans un ouvrage que les hommes compétents s'accordent à regarder comme un des principaux titres d'honneur de l'érudition française[2]; je me contenterai donc de faire remarquer que l'expression MENIS MAGISTER, qui se rapporte à Bélus dans le distique latin, semble être une traduction appropriée aux exigences du mètre, de l'épithète MENOTYRANNVS, qui est appliquée à l'amant de Cybèle, Atys, dans quatre inscriptions tauroboliques, trouvées à Rome, et datées, la première,

[1] Mon savant maître et ami, M. Phil. Le Bas, ne partage pas sur ce point mon opinion; il se contente de retrancher le T de DEDIT, et laisse subsister celui de VOLVIT. Le lecteur choisira entre ces deux conjectures; celle de M. Le Bas s'éloigne moins de la copie remise à M. Deloye, puisqu'elle n'en retranche qu'une seule lettre; le texte qui résulte de la mienne me paraît plus conforme aux habitudes du style épigraphique.

[2] *Religions de l'antiquité*, par M. Guigniaut; Éclaircissements, t. II, IIIe part., p. 863 et suiv.; même partie, p. 1043 et suiv.

du troisième consulat de Gratien (374 de J. C.)[1]; les deux suivantes, du quatrième consulat du même prince (377 de J. C.)[2]; enfin, la dernière, du consulat de Saturninus et de Merobaudes (383 de J. C.)[3]. Notre monument est beaucoup plus ancien : autant qu'on peut en juger par la forme des lettres, il a dû être érigé à la fin du IIe siècle de notre ère, ou au commencement du IIIe. Voyons s'il ne serait pas possible d'en déterminer la date avec plus de précision.

Je ne sache pas qu'il y ait eu, sous les empereurs, des rapports bien fréquents entre la Syrie et la Gaule, et, s'il y en eut malgré le silence de l'histoire, la Syrie possédait des sanctuaires beaucoup plus célèbres que le temple de Bélus à Apamée; celui d'Élagabal à Émèse, par exemple, et celui du Soleil à Héliopolis (Baalbeck). L'existence dans le pays des Voconces, d'un *ex-voto* témoignant de l'accomplissement d'oracles rendus par Bélus à Apamée, est donc un fait assez

[1] Fabretti, *Inscript.*, p. 666, n. 522 ; Orelli, n. 1900.

[2] Doni, 7, 27; Murat., 388, 1; Orelli, n. 1901.—Grut., 28, 6; Murat., 387, 2; Orelli, 2353. On lit dans cette troisième inscription MINOTVRANO au lieu de MENOTYRANNO.

[3] Fabretti, *Inscript.*, p. 659, n. 500, Doni, 7, 25; Murat., 384, 4 ; Orelli, 2264. — La première et la dernière de ces quatre inscriptions ont encore été publiées, mais d'une manière très-incomplète, par Saumaise, *ad Lamprid. Elagab.*, p. 180, et par Reinesius, *Syntagm. inscr.*, p. 64 et suiv., n. 39 et 40; et cependant, c'est d'après ces deux auteurs que je les vois le plus souvent citées.

extraordinaire. D'un autre côté, à la manière dont il est parlé de ces oracles dans l'inscription grecque, il semble qu'ils aient été alors connus de tout le monde, et c'est là, on en conviendra, un second fait non moins extraordinaire. Si donc on découvre une circonstance qui explique à la fois, et de la manière la plus vraisemblable, ces deux faits, il y aura tout lieu de penser que c'est à l'occasion de cette circonstance qu'a été élevé le monument qui nous occupe. Cette circonstance, je crois l'avoir trouvée.

De tous les empereurs romains, Septime Sévère fut peut-être celui qui se montra le plus superstitieux, qui crut le plus fermement aux présages et à la divination. Dion Cassius [1] et Spartien [2] nous ont laissé une longue liste de présages qui, dès sa première jeunesse, avaient annoncé les hautes destinées auxquelles il était appelé ; et, suivant Hérodien [3], il avait eu soin lui-même d'en tenir note dans les Mémoires qu'il avait écrits sur sa vie. Astrologue lui-même, il avait une telle foi dans l'astrologie, qu'ayant

[1] *Hist.*, LXXIV, 3; LXXVIII, 8.

[2] *Sever.*, 1, 2, 3 et passim.

[3] *Hist.*, II, 9 : Ἀνέπειθε δὲ αὐτὸν ὀνείρατα, τοιαύτην τινὰ ἐλπίδα ὑποσημαίνοντα, χρησμοί τε καὶ ὅσα εἰς πρόγνωσιν τῶν μελλόντων σύμβολα φαίνεται· ἅπερ πάντα ἀψευδῆ καὶ ἀληθῆ τότε πιστεύεται, ὅταν εἰς τὴν ἀπόβασιν εὐτυχηθῇ. Τὰ μὲν οὖν πολλὰ ἱστόρησεν αὐτός τε συγγράψας ἐν τῷ καθ' αὑτὸν βίῳ, καὶ δημοσίαις ἀνέθηκεν εἰκόσι.

perdu sa première femme Marcia, et désirant contracter un second mariage, il s'informa avec soin de l'horoscope des filles à marier, et ne pensa à demander la main de Julia Domna, que parce qu'il apprit que, d'après celui qui avait été dressé pour elle, elle était destinée à épouser un roi[1].

Julia Domna était, on le sait, fille de Julius Bassianus, grand prêtre d'Élagabal à Émèse. Le mariage se fit-il dans cette ville? Cela est vraisemblable[2]; il n'y aurait point lieu cependant de s'étonner que Julia Domna eût été amenée de Syrie

[1] « *Quum, amissa uxore, aliam vellet ducere, genituras* « *sponsarum requirebat, ipse quoque matheseos peritissimus;* « *et quum audisset esse in Syria quamdam quæ id genituræ* « *haberet ut regi jungeretur, eamdem uxorem petiit, Juliam* « *scilicet, et accepit, interventu amicorum.* » Spart., *Sever.*, 3. Cf. ejusd. *Get.*, 3.

[2] On lit chez Dion Cassius, ou plutôt chez son abréviateur Xiphilin, que Faustine, femme de Marc Aurèle, reçut les nouveaux époux dans le temple de Vénus, situé près du palais impérial : Μέλλοντί τε αὐτῷ τὴν Ἰουλίαν ἄγεσθαι, ἡ Φαυστίνα ἡ τοῦ Μάρκου γυνὴ τὸν θάλαμον σφίσιν ἐν τῷ Ἀφροδισίῳ τῷ κατὰ τὸ παλάτιον παρεσκεύασεν, *Hist.*, LXXIV, 3; et de ce texte on a conclu que ce mariage s'était fait à Rome et avait eu lieu avant 175, année de la mort de Faustine (Tillemont, *Hist. des empereurs*, t. III, p. 591, *note VI sur Sévère;* Eckhel, *Doctrina numorum*, t. VII, p. 194). C'était une erreur : le mariage de Sévère avec Julia Domna, n'a pu avoir lieu avant l'année 187 de notre ère, et la circonstance mentionnée par Xiphilin ne peut se rapporter qu'à son mariage avec Marcia.

à son époux, sa famille étant plébéienne [1], tandis que celle dans laquelle elle allait entrer, était, par les honneurs qui avaient été conférés à quelques-uns de ses membres, une des premières de l'empire [2]. Quoi qu'il en soit, Sévère avait été légat de la légion IV[e] Scythique, qui était cantonnée en Syrie[3], et en cette qualité il avait dû résider plusieurs années dans cette province. C'était sans doute par les relations qu'il y avait conservées, qu'il avait appris l'horoscope et demandé la main de Julia Domna[4]. Les divinités orientales étaient alors fort en vogue à Rome, et l'on doit croire que Sévère, dans la préoccupation constante où l'on

[1] Dion Cass., *Hist.*, LXXVIII, n. 24.

[2] Un des ancêtres de Sévère occupait déjà un rang distingué à Rome, sous le règne de Domitien (voy. Stace, *Silv.*, IV, 5); deux de ses oncles avaient été consuls (Spart., *Sever.*, 1), et lui-même, ayant été préteur et légat impérial, se trouvait sur la voie qui conduisait aux plus hautes dignités.

[3] « *Legioni quartæ Scythicæ deinde præpositus est, circa* « *Syriam.* » Spart., *Sever.*, 3. Cf. Dion. Cass., *Hist.*, LV, 23. Au lieu de *Syriam*, on lit *Massiliam* dans le texte de Spartien; mais c'est une faute évidente, que Saumaise avait déjà reconnue, et qui, à défaut d'autres preuves, pourrait être démontrée par un second passage du même auteur, où il est parlé d'un commandement que Sévère avait exercé en Syrie : « *Antiochensibus iratior fuit, quod administrantem se* « *in Oriente riserant.* » Spart., *Sever.*, 9.

[4] « *Et quum audisset esse in Syria quamdam.... eamdem* « *petiit, Juliam scilicet, et accepit interventu amicorum.* » Spart, *Sever.*, 3.

sait qu'il était, dut profiter de l'occasion que lui offraient son séjour et ses fonctions dans ce pays, pour en consulter les oracles les plus renommés. C'est donc alors, sinon à l'époque de son mariage avec Julia Domna, ce qui me paraîtrait plus probable, que celui d'Apamée lui fit cette réponse, dont nous devons la connaissance à Dion Cassius [1] : Ὁ Ζεύς, ὁ Βῆλος ὀνομαζόμενος καὶ ἐν τῇ Ἀπαμείᾳ τῆς Συρίας τιμώμενος, τῷ Σεβήρῳ ἰδιωτεύοντι ἔτι τὰ ἔπη ταῦτα εἰρήκει·

> Ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἴκελος Διὶ τερπικεραύνῳ,
> Ἄρεϊ δὲ ζώνην, στέρνον δὲ Ποσειδάωνι.

« Jupiter, adoré à Apamée de Syrie, sous le « nom de Bélus, interrogé par Sévère, avant « qu'il parvînt à l'empire, lui répondit par « ces deux vers :

> « Par les yeux et la tête semblable à Jupiter qui lance la foudre,
> « Par la ceinture à Mars, par la poitrine à Neptune. »

On voit, par le récit de Spartien [2], que Sévère était légat impérial de la Gaule lyonnaise lorsqu'il perdit sa première femme, et qu'il se remaria immédiatement après sa sortie de cette charge. Le proconsulat de Sicile lui échut ensuite ; puis il fut élevé au consulat comme *suffectus*, et, un an après, il obtint, par le crédit du préfet du prétoire Lætus, le gouvernement, non pas, comme

[1] *Hist.*, LXXVIII, 8.
[2] *Sever.*, 3.

on l'a cru jusqu'ici[1], de la Pannonie seulement, mais, ainsi que je le démontrerai dans un autre travail, des deux provinces réunies de la Germanie supérieure et de la Pannonie supérieure. C'est là qu'il était en 193, lorsqu'à la nouvelle du meurtre de Pertinax, il se fit proclamer empereur par son armée.

Il était alors de son intérêt de publier les présages et les oracles qui avaient annoncé son élévation. C'était un moyen d'augmenter la confiance de ses partisans pendant la lutte qui se préparait, et il est à croire qu'il ne le négligea pas; cela ressort d'ailleurs des récits de Dion Cassius, d'Hérodien et de Spartien.

Cependant ces oracles étaient loin encore d'être accomplis; avant de posséder la plénitude du pouvoir impérial, Sévère avait à triompher de trois compétiteurs : le premier, Didius Julianus, fut tué sans combat deux mois à peine après son élévation; il lui fallut deux ans pour se débarrasser de Pescennius Niger; enfin ce fut seulement en 197, quatre ans après son avénement, que par la victoire de Lyon et la mort d'Albinus, il se trouva réellement le maître du monde, et que l'on put dire de lui avec quelque raison, qu'il réunissait dans sa personne les attributs de Jupiter, de Mars et de Neptune.

[1] Tillemont, *Hist. des empereurs*, t. III, p. 591, *note V sur Sévère*; Eckhel, *Doctrina num.*, t. VII, p. 166.

Le lecteur n'a-t-il pas reconnu dans cette victoire la circonstance que j'ai annoncée ? Ne voit-on pas que, par cet événement, se trouvait accompli, et accompli dans la Gaule, un oracle rendu à Apamée et connu de tout le monde, et n'est-il pas naturel de supposer que c'est alors que le monument qui nous occupe a été élevé, sans doute par quelque officier de l'armée victorieuse, cantonné, après la bataille, dans le pays des Voconces, ou même retournant en Italie, où l'on sait que Sévère ne tarda pas à se rendre avec la plus grande partie de ses troupes.

C'était flatter les idées du prince et lui faire habilement sa cour; c'était peut-être suivre l'exemple qu'il avait lui-même donné; car on a vu dans le passage d'Hérodien que j'ai cité plus haut, que Sévère avait non-seulement rapporté dans ses Mémoires les oracles qui avaient annoncé son élévation, mais encore cherché à en perpétuer le souvenir par des monuments publics[1].

Pourquoi, parmi tous ces oracles dont on pouvait voir également l'accomplissement dans le succès de la bataille de Lyon, l'auteur de notre monument a-t-il choisi celui que nous a fait connaître Dion Cassius? C'est là une question que l'on pourrait peut-être résoudre si l'on savait

[1] Τὰ μὲν οὖν πολλὰ ἱστόρησεν αὐτός τε συγγράψας ἐν τῷ καθ' αὑτὸν βίῳ, καὶ δημοσίαις ἀνέθηκεν εἰκόσι. Herod., *Hist.* II, 9.

quel était cet homme, si l'on savait surtout de quel pays il était, mais qui, dans l'état actuel des choses, paraît insoluble, car il ne s'est fait connaître que par son prénom de *Sextus*.

Cependant, du laconisme même de cette désignation, on peut tirer la conclusion que c'était un personnage d'une certaine importance; or, il y avait dans le parti de Sévère, probablement même dans son armée à la bataille de Lyon, un officier qui portait précisément ce prénom de *Sextus*, qui était né à Apamée[1], et devait, par conséquent, regarder l'oracle dont il s'agit comme le plus remarquable de tous ceux qui avaient annoncé les événements qui venaient de s'accomplir; qui enfin était fort intéressé à trouver que Bélus *avait bien dirigé la Fortune*, car il avait pénétré assez avant dans la faveur de Sévère pour que celui-ci permît, quelques années plus tard, qu'il entrât dans sa famille en épousant une des nièces de sa femme; cet officier, dont le tombeau portant, comme notre monument, une inscription bilingue, grecque et latine, a été découvert à Vellétri en 1764, et se trouve aujourd'hui au musée du Vatican[2]; cet officier, dis-je, c'était SEXTVS VARIVS MARCELLVS, qui fut le mari de Julia Soæmias et le père de l'empereur Élagabal.

[1] Dion. Cass., *Hist.*, LXXVIII, 30.

[2] Cardinali, *Inscr. ant. Velit.*, p. 175; Osann, *Sylloge*, p. 417; Franz, *Corpus inscr. gr.*, n. 6627.

Mais je m'arrête, car je crains d'abuser de la permission que j'ai prise d'entrer dans le champ des conjectures; je dois dire cependant que, parmi celles que je viens d'émettre, il en est une au moins qui me paraît certaine et à laquelle je crois fermement : c'est que l'autel de Vaison est un monument, le seul monument authentique aujourd'hui connu de la lutte de Sévère contre Albinus et de la bataille de Lyon; je ne partage point en effet l'opinion de M. de Boissieu, qui voit dans une célèbre inscription de cette ville, consacrée aux déesses mères, un monument élevé à l'occasion de ces événements, et je suis loin de regarder comme authentique, la trop fameuse inscription d'Albigny[1], œuvre manquée d'un faussaire ignorant, à laquelle on a fait beaucoup trop d'honneur, en la plaçant au milieu de précieux monuments que son voisinage déshonore, dans l'escalier du département des imprimés de la Bibliothèque nationale.

[1] M. de Boissieu a reproduit, dans son *Recueil des inscriptions antiques de Lyon*, 1er cahier, p. 4, la gravure que de Boze avait publiée de cette inscription dans l'*Histoire de l'Acad. des inscr.*, t. I, p. 212. Si cette dissertation tombe quelque jour sous les yeux du savant lyonnais, il y verra que ce monument, dont il regrette la perte, est au contraire fort bien conservé, ce qui, du reste, ne prouve rien en faveur de son authenticité.

II.

SUR UNE INSCRIPTION DE LYON,

REGARDÉE A TORT COMME UN MONUMENT DE LA BATAILLE DE CETTE VILLE.

Cette inscription est depuis longtemps connue, puisqu'elle a été publiée par Gruter[1], par Spon[2], par Muratori[3] et par beaucoup d'autres auteurs. Elle se trouve aujourd'hui au village de Fontaines, près de Lyon. C'est là que M. de Boissieu en a pris le dessin qu'il a fait reproduire par la gravure dans son magnifique recueil[4]; mais, placée dans une situation peu favorable à sa conservation, elle a beaucoup souffert depuis la publication des *Miscellanea* de Spon; aussi est-ce le texte de cet antiquaire que je vais mettre sous les yeux du lecteur, en le corrigeant seulement à la première ligne, d'après le dessin de M. de Boissieu[5].

[1] P. 90, 11.
[2] P. 106.
[3] P. 1985, 2, et 2031, 4.
[4] *Inscriptions antiques de Lyon*, p. 9.
[5] On voit par ce dessin que le mot DOMINI y était écrit en toutes lettres, et non en abrégé, comme Spon l'avait cru.

PRO SALVTE DOMINI
N IMP L SEPTIMI SEVERI
AVG TOTIVSQ DOMVS
EIVS AVFANIS MAT
RONIS ET MATRIBVS
PANNONIORVM ET
DELMATARVM
TI CL POMPEIANVS
TRIB MIL LEG I MIN
LOCO EXCVLTO CVM
DISCVBITIONE ET TABVLA
V S

Pro salute domini || n*ostri imperatoris Lucii* Septimii Severi || Aug*usti*, totiusq*ue* domus || ejus, Aufanis Mat||ronis et Matribus || Pannoniorum et || Delmatarum, || Ti*berius* Cl*audius* Pompeianus, || trib*unus* mil*itum* leg*ionis* I Min*erviae*, || loco excolto cum || discubitione et tabula || v*otum* s*olvit*.

On sait que les commencements de la lutte entre Albinus et Sévère ne furent pas heureux pour celui-ci, et que plusieurs de ses lieutenants furent d'abord battus par son compétiteur. Inquiet de la tournure que prenaient les choses, il consulta alors les oracles, et *les augures de Pannonie lui apprirent qu'il serait vainqueur; mais que son ennemi ne tomberait pas en son pouvoir, et cependant ne s'échapperait pas; qu'il périrait près d'un fleuve*[1], réponse qui, suivant Spar-

[1] « *Tunc sollicitus, quum consuleret, a Pannoniacis augu-* « *ribus comperit se victorem futurum, adversarium vero nec*

tien[1] et Jules Capitolin[2], parut à tout le monde avoir été confirmée par la mort d'Albinus, lequel, voyant la bataille perdue, se retira dans une maison située sur les bords du Rhône, et s'y tua pour ne point tomber vivant entre les mains du vainqueur[3]. Suivant M. de Boissieu, c'est à cette prédiction qu'a voulu faire allusion Tiberius Claudius Pompeianus, l'auteur de cette inscription, et les *Augures de Pannonie*, mentionnés par Spartien et Jules Capitolin, ne sont autre chose que les *Matres Pannoniorum et Delmatarum*, auxquelles ce monument est consacré.

Je n'ai rien à objecter à la seconde partie de cette proposition, mais je ne puis admettre la première; et cependant je dois dire qu'une circonstance, à laquelle le savant antiquaire ne paraît pas avoir pensé, semble venir à l'appui de son opinion : c'est que la légion I[re] Minervienne, dans laquelle Pompeianus servait en qualité de tribun, était une de celles qui avaient contribué à l'élévation de Sévère, puisqu'elle figure sur les médailles que ce prince fit frapper dans l'année qui suivit son avènement[4]; et que

« *in potestatem venturum, nec evasurum, sed juxta aquam* « *esse periturum.* » Spart., *Sever.*, 10. Cf. J. Capitolin., *Albin.*, 9.

[1] *Sever.*, 11.

[2] *Albin.*, 9.

[3] Dion. Cass., *Hist.*, LXXV, 7.

[4] Eckhel, *Doctrina num.*, t. VII, p. 168.

l'on peut, par conséquent, supposer qu'elle faisait partie de son armée à la bataille de Lyon, avec d'autant plus de vraisemblance, que ses quartiers étaient relativement peu éloignés de cette ville[1].

Mais cette opinion me paraît contredite formellement par une particularité que présente cette inscription, et c'est là ce qui m'empêche de l'adopter. On sait qu'à son retour d'Orient, quelques mois à peine avant la bataille de Lyon, Sévère s'arrêta à *Viminacium*, dans la Mésie supérieure, sur les frontières de la Pannonie, pour donner à son fils aîné les titres de César et de Prince de la Jeunesse. Omettre de mentionner ce jeune prince et de lui donner ces titres, sur un monument élevé en l'honneur de la famille impériale à une époque postérieure à cet événement, c'eût été une maladresse qui eût causé à l'empereur un très-vif mécontentement, qui eût, par conséquent, détruit tout l'effet espéré de l'érection même du monument, et il n'est pas possible de supposer que cette maladresse ait été commise. Elle l'aurait été cependant par Pompeianus, si l'on pouvait admettre la conjecture de M. de Boissieu; car Sévère est seul mentionné dans l'inscription de Lyon, et Bassianus s'y trouve confondu avec son frère, sa

[1] Cette légion était alors stationnée dans la Germanie inférieure; elle avait ses quartiers à Bonn. Voy. Borghesi, *Sulle iscrizioni Romane del Reno*, p. 16.

mère et même son oncle, dans l'expression vague de *tota domus ejus*. Ce monument a donc été érigé avant l'élévation de Bassianus à la dignité de César et de Prince de la jeunesse, c'est-à-dire, au plus tard, au commencement de l'année 196. Sévère avait pu consulter les oracles de la Pannonie avant la circonstance rapportée par Spartien et Jules Capitolin ; il l'avait pu notamment en allant combattre Pescennius Niger, et c'est peut-être à l'occasion de la défaite de ce prétendant que ce monument a été élevé.

Le titre de César appartenait alors à Albinus, qui était en quelque sorte entré dans la famille de Sévère, puisqu'il avait ajouté à ses noms celui de *Septimius*[1]. On s'explique cependant sans peine pourquoi il n'est pas mentionné sur ce monument. Sévère ne l'avait associé à l'empire qu'à contre cœur et pour ne pas avoir sur les bras trois compétiteurs à la fois[2] ; quelques-uns de ses partisans pouvaient avoir pénétré les motifs de sa conduite, et si c'était le cas pour Tiberius Claudius Pompeianus[3], celui-ci était assuré, par

[1] Voy. Eckhel, *Doctrin. num.* t. VII, p. 162.

[2] Dion. Cass. *Hist.*, LXXIII, 15. Herod., II, 15.

[3] Le nom de cet officier pourrait faire supposer qu'il était fils de ce *Claudius Pompeianus*, gendre de Marc Aurèle, qui repoussa l'offre que lui fit Didius Julianus de partager l'empire avec lui (Spart., *Did. Julian.*, 8). S'il en était ainsi, il devait être en faveur auprès de Sévère, qui se montra toujours fort attaché à la famille de Marc Aurèle.

cette omission, qui était une protestation indirecte contre un état de choses que son maître supportait impatiemment, de lui faire heureusement sa cour.

Quoi qu'il en soit, ce monument a été certainement érigé avant le commencement de la lutte de Sévère contre Albinus, puisque le premier acte de cette lutte fut l'élévation de Bassianus à la dignité de César et de Prince de la jeunesse. J'ai donc eu raison de dire, en parlant de l'inscription bilingue de Vaison, que c'était le seul monument authentique aujourd'hui connu de la bataille de Lyon.

III.

SUR UNE INSCRIPTION DE CONSTANTINE,

RELATIVE A L'HISTOIRE

DE L'EMPEREUR SEPTIME SÉVÈRE.

J'ai émis, dans la première des deux dissertations qui précèdent, une assertion dont je me suis engagé à démontrer l'exactitude : j'ai dit qu'au moment où Sévère fut proclamé empereur, il était légat impérial, non pas, comme on l'a cru, de la Pannonie seulement, mais des deux provinces réunies de la Germanie supérieure et de la Pannonie supérieure.

Dion Cassius, dans un des courts fragments qui nous sont restés de cette partie de son *Histoire*, dit positivement que Sévère était légat de Pannonie, et il ne parle pas de la Germanie [1]; mais il avait pu le faire dans quelque passage qui ne nous est pas parvenu : il n'y a donc aucune conclusion à tirer de son silence sur ce point.

Spartien, après avoir mentionné, dans le quatrième chapitre de la *Vie de Sévère*, son gouvernement de la Gaule lyonnaise, et avant de parler de son proconsulat de Sicile, dit qu'*il*

[1] *Hist.* LXXIII, 14.

gouverna avec les pouvoirs d'un proconsul, les deux Pannonies [1]; puis, après nous avoir appris que, dans le tirage au sort des provinces entre les anciens préteurs, la Sicile lui était échue, qu'il avait été consul avec Apuleius Rufinus, et qu'il était ensuite resté près d'un an à Rome sans fonctions, il ajoute qu'*il obtint*, par le crédit du préfet du prétoire Lætus, *le commandement de l'armée de Germanie* [2], et il revient encore sur ce fait à la fin de ce chapitre, en disant qu'*arrivé en Germanie*, il mit le comble à sa réputation par la manière dont il se comporta dans son gouvernement [3]. Enfin, on lit dans le chapitre suivant, que lorsque *les légions de Germanie* apprirent la mort de Commode et les événements qui en avaient été la suite, elles pressèrent Sévère de prendre la pourpre impériale, et qu'*il fut* en effet *proclamé empereur à Carnuntum* [4], qui était, comme on sait, la principale ville de la Pannonie supérieure.

[1] « *Deinde Pannonias proconsulari imperio rexit. Post hoc* « *Siciliam proconsularem sorte meruit.* »

[2] « *Post consulatum, anno ferme fuit Romæ otiosus; deinde,* « *Læto suffragante, exercitui Germanico præponitur. Proficiscens ad Germanos exercitus, hortos spatiosos comparavit.* »

[3] « *In Germaniam profectus, ita se in ea legatione gessit,* « *ut famam nobilitatam jam ante cumularet.* »

[4] « *A Germanicis legionibus ubi auditum est Commodum* « *occisum, Julianum autem cum odio cunctorum imperare,* « *multis hortantibus, repugnans imperator est appellatus apud* « *Carnutum.* »

Mais Sévère ne put être légat impérial des deux Pannonies avant son consulat, puisque chacune de ces provinces était une province consulaire [1], et qu'il devait en être ainsi, à plus forte raison, des deux réunies [2]. Il y a donc eu à cet égard une transposition dans le récit de Spartien, cet historien ayant placé avant le consulat de Sévère un commandement qu'il n'avait eu qu'après.

D'un autre côté, chacune des deux Germanies était aussi une province impériale consulaire [3]; et si, ainsi que Spartien le dit formellement, le gouvernement de l'une de ces deux provinces fut confié à Sévère, ce ne put être également, comme il l'affirme du reste, qu'après son consulat.

Quoique Sévère n'eût été que consul *suffectus*, et que son consulat, par conséquent, ne soit point mentionné dans les fastes, on peut néanmoins en calculer rigoureusement la date. Il eut lieu, ainsi qu'on l'a vu par les extraits que j'ai donnés du récit de Spartien, l'année qui suivit son proconsulat de Sicile. Or, pour prendre part au tirage des provinces sénatoriales, il

[1] Borghesi, *Sopra un' iscrizione del console L. Burbuleio*, p. 53.

[2] C'est du reste le sens qu'il faut attacher aux mots *proconsulari imperio*, dans le texte de Spartien.

[3] Borghesi, *ibidem*.

fallait avoir été préteur dix ans auparavant [1], et Sévère, Spartien le dit expressément, avait exercé cette charge à l'âge de trente-trois ans [2], c'est-à-dire en 179, puisqu'il était né en 146, le 6 des ides d'avril, Erucius Clarus et Cn. Claudius Severus étant consuls [3]. Il fut donc proconsul de Sicile en 189, consul en 190, et, comme nous avons vu qu'il resta ensuite un an à Rome sans fonctions, ce fut en 192 seulement qu'il put être nommé au gouvernement d'une province impériale consulaire.

Or Commode fut tué à la fin de cette même année 192, et il est évident que Sévère ne put, en moins d'un an, exercer *successivement* les deux commandements dont nous parle Spartien. Il faut donc, ou rejeter absolument le témoignage

[1] Borghesi, *Sopra un' iscrizione del console L. Burbuleio*, p. 43.

[2] « *Prætor designatus a Marco est, non in candida, sed in « competitorum grege, anno ætatis trigesimo secundo.* » Spart. *Sever.* 3. Désigné préteur à trente-deux ans, il dut exercer cette charge l'année suivante, à trente-trois ans par conséquent.

[3] C'est ce que dit formellement Spartien (*Sever.*, 1). Suivant Dion Cassius (*Hist.*, LXXVI, 17), Sévère était, lorsqu'il mourut, le 4 février 211 (on est d'accord sur cette date), âgé de soixante-cinq ans, neuf mois et vingt-cinq jours, ce qui porterait sa naissance au 8 avril 145. Mais, ainsi que le fait observer judicieusement Tillemont, les copistes ont pu changer plus facilement un chiffre que les noms des deux consuls. Il faut donc, sur ce point, s'en tenir au témoignage de Spartien.

de cet historien en ce qui concerne la Germanie, ou reconnaître avec moi que Sévère commanda *simultanément* l'une des deux provinces de ce nom et l'une des deux Pannonies, c'est-à-dire, puisqu'on ne pouvait réunir sous un même commandement que deux provinces limitrophes, la Germanie supérieure et la Pannonie supérieure.

Cette conclusion pouvait d'ailleurs se tirer du dernier passage que j'ai cité de Spartien, passage où il est question à la fois de *Carnuntum* et des *légions de Germanie;* et elle est confirmée par le récit d'Hérodien, suivant lequel *Sévère commandait à tous les Pæons réunis en un seul gouvernement*[1], c'est-à-dire, ainsi que le prouve une autre phrase du même auteur[2], aux habitants des bords du Danube et à ceux d'une partie des bords du Rhin.

Tillemont, qui a traité cette question, dans sa V[e] *note sur Sévère*[3], se refuse à admettre cette assertion si positive d'Hérodien, parce que, dit-il, « une chose si importante et si nouvelle aurait « dû être remarquée par Dion et par Spartien,

[1] Ἡγεῖτο δὲ Παιόνων πάντων, ὑπὸ μιᾷ γὰρ ἦσαν ἐξουσίᾳ. Herod., *Hist.*, II, 9.

[2] Διηγγέλλετο τὰ [ἐν Ῥώμῃ] πραττόμενα εἴς τε Παίονας καὶ Ἰλλυριοὺς καὶ πᾶν τὸ ἐκεῖσε στρατιωτικὸν, ὃ ταῖς ὄχθαις τοῦ Ἴστρου καὶ Ῥήνου ἐπικείμενον, ἀπεῖργον τοὺς ἐπέκεινα βαρβάρους, φρουρεῖ τὴν Ῥωμαίων ἀρχήν. Herod., *ibid.*

[3] *Hist. des empereurs.*, t. III, p. 591.

« et que les princes timides comme Commode « divisent plutôt les commandements qu'ils ne « les joignent. »

On a vu ce qu'il faut penser du silence de Dion; quant à Spartien, on l'a vu aussi, il ne diffère d'Hérodien que par l'ordre fautif dans lequel il nous a transmis les faits. Au fond, il est entièrement d'accord avec cet historien, et son témoignage est même d'autant plus concluant, qu'il est pour ainsi dire involontaire. On s'explique en effet facilement les inexactitudes de son récit : trouvant chez les auteurs qu'il avait sous les yeux, que Sévère avait été chargé de deux gouvernements, qui, de son temps à lui, étaient séparés par d'autres provinces formées de leur démembrement, la *Rétie* et le *Norique*[1], il aura cherché à corriger ce qui lui semblait être une erreur, et, séparant ces deux gouvernements, transporté l'un d'eux dans une autre partie de la vie de Sévère, ignorant que des règlements, encore en vigueur au temps de Commode, mais de-

[1] Je ne prétends pas nier que la Rétie et le Norique n'aient eu, longtemps avant Sévère, des gouverneurs particuliers; mais ces gouverneurs étaient de simples procurateurs (Tacit., *Hist.*, I, 11; Orelli, *Inscr.*, nos 485, 488, 3574; Reines., *Syntagm.*, p. 31), lesquels, n'étant que chevaliers, n'avaient pas le droit de commander même une légion, et se trouvaient, par conséquent, sinon pour l'administration civile, du moins pour tout ce qui concernait le service militaire, dans la dépendance et sous les ordres des légats impériaux de la Germanie et de la Pannonie supérieures.

puis longtemps modifiés lorsqu'il écrivait, rendaient cette transposition impossible. Les fautes de ce genre ne sont pas rares chez les auteurs de seconde main; elles sont fréquentes chez les écrivains de l'*Histoire Auguste*, qui composèrent, comme on sait, leurs confuses et incorrectes biographies, à une époque où les changements opérés par Dioclétien et par Constantin, dans la constitution de l'empire, avaient fait oublier les formes et les usages de l'ancienne administration impériale.

S'il pouvait au surplus rester encore quelques doutes dans l'esprit du lecteur, ils seraient, je pense, facilement détruits par la lecture de l'inscription suivante, trouvée à Constantine, et aujourd'hui encastrée dans la muraille de l'étroit couloir connu sous le nom de *musée Algérien du Louvre*. J'en donne le texte d'après le dessin qui m'a été communiqué par M. de La Mare, le monument lui-même étant devenu, ainsi que la plupart de ceux qui composent la précieuse collection dont il fait partie, à peu près indéchiffrable, par suite de la malheureuse idée que l'on a eue de peindre en rouge[1] les lettres qu'y a lues, ou cru lire, une personne

[1] L'inconvénient de cette mesure n'est pas très-grave pour cette inscription, dont le texte peut être rétabli avec certitude; il l'est davantage pour d'autres monuments dont la lecture présente plus de difficultés, notamment pour une

évidemment peu habituée aux études épigraphiques.

inscription d'Announah, publiée ainsi qu'il suit par M. de Clarac (*Musée de sculpture antique et moderne*, t. II, pl. LXXII, n° 17):

TERRAE.MATR
AEPEOVRAE.MA
TRI.DEVM.MAG
NAE[illegible]IDEAE
POPILIA.M.FIL
MAXIMA.TAVRO
BOLIVM.ARAM
POSVIT.MOVIT
FE CIT

M. de La Mare, qui a publié aussi ce monument (*Revue Archéologique,* VIe année, pl. CX, n° 9, et *Archéologie de l'Algérie*, pl. CLXVIII, n° 9), a lu, à la deuxième ligne, AERECVRAE, au lieu de AEPECVRAE; mais cette leçon n'est pas plus facile à expliquer que celle de M. de Clarac. Je pense qu'il y avait sur le monument ABRECVRAE, mot dont le sens m'est donné par une curieuse peinture de la catacombe de Saint-Calixte, qui m'a été communiquée par M. Louis Perret, l'auteur du bel ouvrage de *Rome souterraine*. Sur cette peinture, qui provient évidemment d'un tombeau païen, on voit, au pied et à droite d'un tribunal, trois femmes, et, au-dessus de leurs têtes, cette inscription : FATA ALCESTIS DIVINA; à gauche Mercure et deux autres femmes, et au-dessus : MERCVRIVS NVNTIVS. Sur le tribunal siégent deux personnages, un homme et une femme; au-dessus de la tête de l'homme, on lit : DISPATER; au-dessus de la tête de la femme : ABRACVRA. Ces deux personnages sont évidemment Pluton et Proserpine; et DISPATER étant le nom du dieu, on doit en conclure qu'ABRACVRA est celui de la déesse. Ce nom est nouveau, et c'est, je crois, la première fois qu'on le voit donné à la reine des enfers. Il s'explique du reste facilement :

P. PORCIO. OPTAT[O
FLAMMAE. C. P. FIL
P]. PORCI. OPTATI. FLAMM[AE
C. V. PRAETORIS. INTER. TRIBVNIT[IOS
ADLECTI. QVAESTORIS. PRO
VIN]CIAE. BAETICAE. SACERDOT[IO
FLAVIALI. TITIALI. IVDICIO. DOM[I
NI]. N. SANCTISSIMI. FORTISSI[MI
I]MP. CAES. L. SEPTIMI. SEVER[I. PER
T]INACIS. AVGVSTI. EXOR[NATI
LEGATI. AB. AMPLISSIMO. S[ENA
TV]. AD. EVNDEM. DOMINVM
I] MP. IN. GERMANIAM. ET. [AD
ANTONINVM. CAES
IM]P. DESTINATVM. IN. PANNONI[A
M.]MISSI. OB. DEBITAM. PIETAT[EM
MEMORIAE. EIVS
C. VOLVMNIVS. MARCELLVS. C[AE
CI]LIANVS. EQ. PVBL. EXORNAT[VS
POSVIT

c'est la transcription en lettres latines, de son nom grec Κούρη, avec une épithète euphémique ἁϐρά, *la douce*, inspirée par la même idée qui avait fait donner aux Furies le nom d'Εὐμενίδες, *les bienveillantes*. ABRECVRAE est évidemment le datif d'ABRACVRA. Quant à l'assimilation de Proserpine avec la Terre et la Mère des dieux, c'est un fait trop connu pour qu'il y ait lieu de s'y arrêter. J'ai voulu vérifier cette conjecture sur le monument; je ne l'ai pas pu : la peinture rouge empêche désormais d'y voir autre chose que ce qu'a cru y lire M. de Clarac, ou plutôt M. Fossati (voyez le *Musée de sculpture antique et moderne*, t. II, p. 1252).

P*ublio* Porcio Optato || Flammae, *clarissimo* pue*ro*[1], fil*io* || P*ublii* Porcii Optati Flammae, || *clarissimi viri*, praetoris, inter tribunitios || adlecti, quaestoris pro|| vinciae Beaticae, sacerdotio || Flaviali Titiali judicio domi||ni *nostri* sanctissimi fortissimi || imp*eratoris* Caes*aris* L*ucii* Septimii Severi Pertinacis Augusti exornati, || legati ab amplissimo sena|tu ad eundem dominum || im*peratorem* in Germaniam, et ad || Antoninum Caes*arem* || im*peratorem* destinatum in Pannoniam || missi, ob debitam pietatem || memoriae ejus, || C*aius* Volumnius Marcellus Cae|cilianus, eq*uo* publ*ico* exornatus, || posuit.

On voit que c'est un monument élevé à la mémoire du fils d'un préteur ou d'un ancien préteur, probablement originaire de Cirta[2], par un

[1] Voyez, sur le sens des sigles C. P., Labus, *Intorno l'antico marmo di C. Giulio Ingenuo, dissert. epistolar.*, p. 24 et suiv. — M. Zell, qui a reproduit, d'après M. de Clarac, ce monument dans son *Delectus inscr. Rom.*, n° 1638, explique ces sigles par les mots *Caii Porcii filio*, qui, introduits dans le texte, le rendraient complétement inintelligible.

[2] M. de La Mare a dessiné à Constantine un autre monument relatif à ce personnage (voyez l'*Archéologie de l'Algérie*, pl. CXXVII, n° 6); c'est le piédestal d'une statue élevée à l'une de ses filles, par un flamine perpétuel de la colonie de Cirta, statue qui, ayant été dérobée (*furto ablatam*), fut ensuite rétablie par un autre citoyen. Sur ce monument, pas plus que sur celui-ci, P. Porcius Optatus Flamma n'est qualifié de patron de cette colonie. Il n'avait d'ailleurs exercé aucune fonction publique dans la Numidie; autre-

chevalier romain, citoyen de cette colonie. Dans l'énumération des titres du père de ce jeune homme, on a, suivant l'usage observé sur la plupart des monuments du même genre, séparé les honneurs proprement dits, du sacerdoce et des autres fonctions que ce personnage avait exercées; on ne peut donc, pour déterminer la date relative de ces honneurs et de ces fonctions, tirer aucune conclusion de l'ordre suivant lequel ils sont mentionnés. Mais comme ces fonctions sont des missions qui, dans les circonstances rappelées par l'auteur de cette inscription, ne se confiaient qu'aux sénateurs les plus élevés en dignité, il y a lieu de croire que Porcius Flamma ne les a remplies qu'après sa préture.

Il fut chargé de la seconde, auprès de Caracalla, alors en Pannonie, pour le complimenter au nom du sénat, ou plutôt pour lui porter le

ment, on n'aurait pas manqué de consigner cette circonstance dans l'une ou l'autre de ces deux inscriptions. Pourquoi donc ces monuments ont-ils été élevés en l'honneur de sa famille? Évidemment parce que, né à Cirta, il avait rempli les hautes fonctions qui y sont mentionnées. Les habitants des provinces étaient très-fiers des dignités conférées dans la capitale de l'empire, à leurs concitoyens, et ils cherchaient ordinairement à en perpétuer le souvenir par des monuments publics. Je fournirai, dans mon *Recueil des inscriptions romaines de l'Afrique*, des exemples très-remarquables de cet usage, auquel nous devons, pour un certain nombre de personnages historiques, des détails biographiques que nous chercherions vainement chez les historiens.

décret qui ratifiait son élévation à la dignité de César et d'héritier présomptif de l'empire[1]. Or on a vu dans l'une des deux dissertations qui précèdent, que le premier de ces titres fut donné à ce prince, en 196, à *Viminacium*[2]. Suivant Eckhel[3], il n'aurait reçu le second qu'en 197, après la défaite d'Albinus, pendant les quelques mois qui s'écoulèrent entre le retour de Sévère à Rome et son départ pour l'Orient. Notre monument prouve qu'il le reçut en même temps que le premier, et qu'il y a, dans le passage de Spartien[4], qui a induit en erreur le célèbre numismatiste, une transposition du même genre que celle que j'ai signalée plus haut.

Suivant l'auteur de ce monument, Porcius Flamma aurait été, en outre, envoyé *auprès de Sévère en Germanie*[5]. Or, aucun passage des

[1] « *Ad Antoninum Cæsarem imperatorem destinatum in* « *Pannoniam missi.* »

[2] C'était une ville de la Mésie supérieure; mais Sévère n'avait point dû s'y arrêter longtemps après avoir donné à son fils les titres dont il s'agit, et il pouvait très-bien se trouver en Pannonie lorsqu'il reçut la ratification du sénat.

[3] *Doctrina num.*, t. VII, p. 200.

[4] « *Cæsarem deinde Bassianum filium suum Antoninum a* « *senatu appellari jussit, decretis imperatoriis insignibus.* » Spart., *Sever.*, 14. Déjà, dans son dixième chapitre, cet auteur avait dit que Bassianus avait reçu, à Viminacium, en même temps que le titre de César, les noms d'*Aurelius Antoninus*.

[5] « *Legati ab amplissimo senatu ad eumdem dominum* « *imperatorem* IN GERMANIAM. »

historiens de ce temps ne peut donner à penser que ce prince ait visité cette province après son élévation à l'empire, et l'on ne voit même pas dans quelle circonstance il aurait pu le faire. Mais, on se le rappelle, suivant Hérodien et suivant Spartien, il y était, ou du moins il en avait le gouvernement ainsi que celui de la Pannonie, lorsqu'il se fit proclamer empereur. C'est donc en cette circonstance que Porcius Flamma dut être chargé de la mission dont il s'agit.

On lit en effet dans Spartien, qu'en apprenant que Sévère avait pris la pourpre impériale, le sénat, convoqué dans cette intention par Didius Julianus, le déclara ennemi public, et envoya vers son armée des députés, pour notifier ce décret à ses soldats, et les exhorter à se soumettre à l'empereur qui avait été élu à Rome; mais que ces députés ne furent pas plus tôt arrivés à leur destination, que, gagnés par Sévère, il passèrent dans son parti, et, au lieu de chercher à en détacher ses soldats, leur parlèrent au contraire en sa faveur[1].

Porcius Flamma était un de ces députés, et l'on conçoit facilement pourquoi Volumnius,

[1] « *Per idem tempus, auctore Juliano, Septimius Severus* « *a senatu hostis est appellatus, legatis ad exercitum senatus* « *verbis missis, qui juberent ut ab eo milites, senatu præcipiente, discederent. Et Severus quidem, quum audisset senatus consentientis auctoritate missos legatos, primo pertimuit:* « *postea id egit corruptis legatis, ut apud exercitum pro se loquerentur, transirentque in partes ejus.* » Spart., *Sever.* 5; cf. ejusd. *Albin.* 5.

l'auteur de notre monument, dit simplement qu'il fut envoyé en Germanie, et ne fait aucune mention de la Pannonie; c'est qu'il n'avait que trois moyens d'indiquer le but de la mission de ce personnage : nommer la ville où les députés rencontrèrent Sévère; mais peut-être ne le rencontrèrent-ils pas dans une ville; ou bien nommer l'une des deux provinces qu'il commandait; mais laquelle? Évidemment celle où les députés le rencontrèrent, et notre monument prouverait que cette rencontre eut lieu en Germanie; ou bien encore celle que l'on nommait la première, quand on parlait du double commandement qu'il exerçait. Or, c'est précisément le rang qu'occupe la Germanie supérieure, dans un passage de la célèbre inscription de *Dasumius*, où ce personnage est désigné comme ayant été, ainsi que Sévère et avant lui, vers le milieu du règne de Marc Aurèle, légat impérial de cette province et, en même temps, de la Pannonie supérieure[1]. La réunion de ces deux provinces en un seul gouvernement, n'était donc pas, sous le règne

[1] C'est ainsi en effet que j'entends les lignes suivantes de cette inscription : « Legato pr*o* pr*aetore* provinciar*um* Ger- « mani*ae* superior*is* et Pannoniae superi*oris*. » Voy., sur ce monument, qui a été trouvé en 1829, sur l'emplacement de l'ancienne Tarquinies, Fea et Borghesi, dans le *Bulletin de l'Institut archéologique de Rome*, 1830, p. 199 et suiv.; M. Dureau de la Malle, dans les *Annales* de la même société, t. IV, p. 152, et Kellermann, *Vigilum Romanorum latercula duo Cœlimontana*, n° 259.

de Commode, une chose aussi nouvelle que le croyait Tillemont.

Si la dernière conjecture que je viens d'émettre est vraie, comme je le crois, P. Porcius Optatus Flamma devait être fort en faveur auprès de Sévère, et il n'est pas étonnant que ce prince l'ait *jugé digne* de figurer parmi les membres du collége des prêtres *Flaviales* et *Titiales;* il n'est pas étonnant non plus que le sénat l'ait désigné pour faire partie de la députation chargée de porter à Caracalla le décret qui confirmait son élévation à la dignité de César et d'*imperator destinatus*, cette assemblée ayant dû choisir, pour cette mission, les hommes les plus agréables au nouvel empereur.

IV.

SUR LE MARBRE DE THORIGNY.

Parmi les monuments épigraphiques découverts sur le sol de la Gaule, le plus important peut-être pour l'histoire de l'administration romaine dans notre pays, est celui qui a été trouvé au XVIe siècle, au village de Vieux, près de Caen, et qui est aujourd'hui connu sous le nom de *marbre de Thorigny*. On sait que c'est un cippe en marbre rougeâtre, de $1^{m},46$ de hauteur sur $0^{m},70$ de largeur et $0^{m},57$ d'épaisseur. Sur une des faces les plus larges est gravée la dédicace du monument, lequel avait été élevé, ainsi qu'on le voit par cette inscription, en conformité d'un décret de l'assemblée des députés de trois provinces des Gaules, à un citoyen de la cité des Viducasses, nommé *T. Sennius Sollemnis*, fils de *Sollemninus*. La face latérale droite contient un extrait d'une lettre adressée à ce personnage, par un ancien légat de la province Lyonnaise, nommé *Claudius Paulinus*[1]; sur la face latérale gauche on lit une lettre de recom-

[1] Je ferai connaître plus loin le prénom de ce haut fonctionnaire

mandation donnée à ce même personnage, par le préfet du prétoire *Ædinius Julianus*, pour *Badius Comnianus*, procurateur faisant l'intérim du *præses* dans la même province. La quatrième face n'a jamais reçu d'inscription.

Malheureusement, ce monument a beaucoup souffert des injures du temps; plusieurs accidents, entre autres un incendie auquel il a été exposé en 1712, ont rendu indéchiffrable plus de la moitié de l'inscription de sa face principale, et même, à en juger par les plus anciennes copies que l'on ait de cette inscription, on doit croire qu'elle présentait, dès l'époque de la découverte du monument, de nombreuses lacunes; car le style de ces copies n'a aucune analogie avec celui des monuments analogues, et offre, au contraire, tous les caractères des restitutions auxquelles aimaient à se livrer les antiquaires de cette époque.

Les inscriptions des faces latérales sont beaucoup moins altérées; on y remarque cependant quelques lacunes, et des ligatures assez nombreuses pour en rendre la lecture encore fort difficile aux personnes peu habituées à ce genre d'études.

Or, par un fâcheux hasard, ce monument n'a jamais été vu par un épigraphiste de profession. Il a été publié, il est vrai, par Spon [1], par Maf-

[1] *Misc. erud. antiquit.*, p. 282.

fei[1] et par Bimard de La Bastie[2]; mais aucun de ces savants n'avait pu l'étudier sur les lieux, et les copies qu'ils en ont données ne sont que des copies de seconde main. L'abbé de Longuerue, qui en a fait le sujet d'un article inséré dans le *Mercure de France*[3], l'abbé Lebeuf, qui l'a publié de nouveau, avec un savant commentaire, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*[4], n'étaient, ni l'un ni l'autre, préparés par leurs études à traiter un pareil sujet.

Le premier texte dans lequel on ait pu avoir quelque confiance, est celui qui a paru dans le t. VII p. 291 et suiv. des *Mémoires de la Société des Antiquaires de France;* c'est une reproduction, au moyen de la lithographie, d'une copie prise par M. Boileau de Maulaville, sur un estampage du monument, copie dans laquelle ce savant s'est attaché à reproduire, autant que possible, la disposition et la forme des lettres. Malheureusement, il s'est laissé trop souvent influencer dans sa lecture, par l'opinion de ses devanciers, et l'on peut lui reprocher bon nombre de fautes, qui ne sont évidemment que des réminiscences.

On peut en dire autant de M. Lambert, dont

[1] *Gall. antiquit. sel.*, p. 79.
[2] *Proleg. ad Murat. thes.*, dissert. I, p. 10.
[3] Avril 1733, p. 692 et suiv.
[4] T. XXI, p. 495 et suiv.

le beau dessin[1], quoique reproduisant d'une manière beaucoup plus exacte l'aspect général du monument, la forme et la disposition des lettres, présente cependant encore quelques impossibilités qui ne doivent pas se trouver sur la pierre.

Quoi qu'il en soit, j'ai pu, au moyen de ces deux copies, faire dans le texte de ces inscriptions des corrections importantes et que je crois certaines.

FACE PRINCIPALE, *lignes* 15 *et* 16 *du dessin de M. Lambert* (17 et 18 de la copie de M. de Maulaville[2]).

Je lis, en dédoublant les lettres liées :

AMICVS.TIB.CLAVD.P[AVLINI.LE]G.[AVG.P]R.PR.PRO
VINC. LVGD. ET. C[LI]ENS. FVIT. CVI. POSTEA

amicus Tib*erii* Claud*ii* Paulini, leg*ati* Aug*usti* pr*o* pr*aetore* pro-
vinc*iae* Lugd*unensis*, et cliens fuit, cui postea, etc.

Tous les éditeurs, Maffei lui-même, ont expliqué par *Bene Merens* le sigle qui suit le mot

[1] *Mémoires de la soc. des Antiquaires de Normandie*, 1831-33, atlas, pl. I.

[2] Cette face n'a que trente lignes dans les copies de Maffei, de l'abbé Lebeuf et de M. Lambert. On en compte trente-deux dans celle de M. Boileau de Maulaville, cet antiquaire ayant, par erreur, attribué à deux lignes différentes deux fragments (p. 293), qui devaient terminer les lignes treize et quatorze (p. 291), dont les premières lettres sont indiquées dans les autres copies.

AMICVS; c'est tout simplement l'abréviation de *Tiberius*, prénom de Claudius Paulinus. On sait combien ce prénom était commun dans la *gens Claudia*.

MÊME FACE, *lignes* 20, 21 *et* 22 *de M. Lambert* (22, 23 et 24 de M. de Maulaville).

Le monument étant daté du consulat d'Annius Pius et de Proculus Pontianus, c'est-à-dire de la première année de Gordien le jeune (238 de notre ère), les lettres de Claudius Paulinus et d'Ædinius Julianus sont nécessairement de dates antérieures au règne de ce prince; or, dans l'inscription principale et dans le titre de sa lettre, le premier de ces personnages est qualifié de *préfet du prétoire*, fonctions qui, sous ce règne, n'avaient point encore cessé d'être confiées exclusivement à de simples chevaliers[1]. Il n'avait donc pu être

[1] C'est ce qu'on pourrait prouver par un grand nombre de monuments, notamment par la belle inscription de Lyon (voy. Spon, *Miscell.* p. 148) relative à Thémisithée, lequel, comme on sait, fut le beau-père de ce prince, et exerça les fonctions de préfet du prétoire pendant la plus grande partie de son règne. Le passage souvent cité de Lampride (*Sever. Alex.* 20), suivant lequel Alexandre Sévère donna aux préfets du prétoire la dignité sénatoriale, ne voulant pas que les sénateurs pussent être jugés par des hommes d'un rang inférieur au leur, vient à l'appui de mon opinion, au lieu de la contredire. Il est évident, en effet, qu'on n'aurait pas eu besoin d'accorder à ces officiers la dignité sénatoriale, s'ils avaient été pris parmi les sénateurs.

auparavant *légat impérial de la Gaule lyonnaise*, puisqu'il fallait, pour obtenir le titre de *légat*, être sénateur, et même avoir exercé la préture ou avoir été admis, par décret impérial, à prendre rang parmi les anciens préteurs. En conséquence, je lis ainsi les lignes dont il s'agit :

F]VIT.CLIENS.PROBATISSIMVS.AEDINII.IVLIANI
PRO]C.AVG.PROV.LVGD.QVI.POSTEA.PRAEF.PRAET
F]VIT.SICVT.EPISTVLA, etc.

fuit cliens probatissimus Aedinii Juliani,
proc*uratoris* Aug*usti* prov*inciae* Lugd*unensis*, qui
postea praef*ectus* praet*orio*
fuit, sicut epistula, etc.

Le dessin de M. Lambert et la copie de M. de Maulaville présentent, à la fin de la deuxième de ces lignes, une lacune que tous les éditeurs ont remplie par la syllabe LE, changeant en un G la lettre C, reste du mot PROC*uratoris*, et faisant ainsi d'Ædinius Julianus, un légat impérial. Sans parler cependant de la difficulté que je viens d'indiquer, ils auraient dû être arrêtés par la comparaison de deux autres passages de ces inscriptions, où Claudius Paulinus est qualifié de *légat impérial*, LEG. AVG, et où chaque fois, ce titre est suivi des sigles PR. PR, *pro praetore*. Pourquoi aurait-on fait une exception pour Ædinius Julianus ?

MÊME FACE, *lignes* 27 *et* 28 *de M. Lambert* (29 et 30 de M. de Maulaville).

Ces deux lignes sont tout à fait fautives dans la copie de M. de Maulaville ; elles se lisent ainsi dans le dessin de M. Lambert :

PRIMO. V. MONVM. IN. SVA. CIVITATE. POSVERVNT
LOCVM. ORDO. CIVITATIS. VDCSS. LBER. DED

primo u*nquam* monum*entum* in sua civitate posuerunt.
Locum ordo civitatis V*iducassium* l*i*ber*ae* ded*it*.

M. Lambert voit dans la lettre V, qui suit le mot PRIMO l'abréviation de *unanimes*, qui n'est pas latin dans le sens qu'il lui attribue ; suivant M. Zell[1], ce serait celle de *viro*, qui ne vaudrait pas mieux ici. Voyez un exemple de l'expression *primo unquam*, dans une curieuse inscription de Lyon, publiée par Gruter[2], et plus exactement par Artaud[3].

A la fin de la seconde ligne, au lieu de *liberae*, tous les éditeurs ont lu *libenter*, qui n'est pas dans le style des monuments analogues, et dont on ne retrouve les éléments dans aucune des copies publiées. La lecture que je propose est indubitable, et je n'ai pas besoin d'en faire ressortir

[1] *Delectus inscr. Rom.*, n. 1640.

[2] Page 255, n° 6.

[3] *Notice des inscriptions antiques du musée de Lyon*, (1816) p. 69.

l'importance pour la géographie historique de la Gaule[1].

FACE LATÉRALE DROITE (*Lettre de Claudius Paulinus*), *lignes* 13, 14 *et* 15.

Tous les éditeurs font rapporter l'adjectif SEMESTRIS aux mots PELLEM VIT*uli* MARINI, et ils expliquent ainsi ce passage : *la peau d'un veau marin de six mois*. Cette explication, si elle devait subsister, ferait supposer que les pêcheurs calédoniens avaient, en histoire naturelle, des connaissances que leurs successeurs ne possèdent probablement pas aujourd'hui; car je doute fort que ceux-ci puissent déterminer avec une semblable précision l'âge des phoques dont ils parviennent à s'emparer. On dira peut-être que ces animaux pouvaient être, dans l'antiquité, beaucoup plus communs qu'ils ne le sont aujourd'hui sur ces côtes; mais notre monument même est une preuve du contraire, puisque à l'époque où il a été élevé, une peau de veau marin était considérée, en Bretagne, comme un objet assez rare et assez précieux pour être envoyé en présent, par un légat impérial, au personnage le plus important de l'une des cités de la Gaule[2].

[1] La cité des Viducasses n'est pas une de celles auxquelles Pline (*Hist. nat.*, IV, 32) donne le titre de *liberæ*; elle le reçut probablement à une époque postérieure à cet écrivain.

[2] Dans l'*édit de Dioclétien sur le maximum*, p. 179, lignes 27 et 28 de la belle édition publiée par M. Le Bas,

Je ne sais si cette difficulté a été remarquée par les savants qui se sont occupés de cette inscription; du moins ne l'ont-ils pas signalée. Il est vrai que leur explication était, en quelque sorte, forcée par suite de la manière dont ils avaient lu le mot suivant, ALTERAM. Mais cette lecture était évidemment fautive : au lieu de cet adjectif, la copie de M. Boileau de Maulaville et le dessin de M. Lambert donnent distinctement AVTEM, particule enclitique, qui ne peut commencer une phrase ; l'adjectif SEMESTRIS se rapporte donc, non à ce qui précède, mais à ce qui suit.

Je lis ainsi tout ce passage :

SEMESTRIS·AVTE.M·EPISTVLAM
VBI.PROPE.DIEM.VACARE.COEPERI
MITTAM.CVIVS.MILITIAE.SALARIVM
. . . . SVSCIPE

Semestris autem [1] militiae epistulam,
ubi propediem vacare coeperim,
mittam, cujus militiae salarium
. . . . suscipe.

dans la V[e] part. de son *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, la peau de veau marin est estimée, brute, douze cent cinquante deniers, et préparée, quinze cents deniers. Le prix d'une peau de lion toute préparée n'est porté qu'à mille deniers.

[1] Les mots sont abrégés d'une manière fort capricieuse dans ces inscriptions; il n'y a donc pas lieu de s'étonner de voir ici la lettre M employée comme sigle du mot *militiae*,

Je t'enverrai sous peu, aussitôt que j'aurai un moment de loisir, ton ordre[1] de service sémestriel ; reçois, pour le salaire de ce service, etc.

Sollemnis avait été tribun sémestriel, *tribunus semestris*[2], dans la légion *VIe Victrix*, qui, comme on sait, fut envoyée en Bretagne sous le règne d'Hadrien, et y resta toujours depuis[3].

Cette explication va me permettre de compléter, dans la face principale, deux lignes qui ont fort embarrassé les commentateurs.

FACE PRINCIPALE, *lignes* 17, 18 *et* 19 *de M. Lambert* (19, 20 et 21 de M. de Maulaville).

Les lignes 17 et 18 sont ainsi conçues dans le dessin de M. Lambert :

CVI POSTEA
||EG AVG. PRIN |||||||||||||| AD LEGIONEM SEX||||
| DSEDITCVIQVE |||||||||||||||||||||||| IVM MILITIAE

ce sigle étant d'ailleurs expliqué, deux lignes plus loin, par les mots *cujus militiae*. Quant à l'omission de l'M de *autem*, on trouve un exemple analogue dans la ligne suivante, où le lapidicide a également omis l'M de *coeperim* à cause du mot suivant *mittam*, qui commence par la même lettre. C'est par une raison semblable qu'à la première ligne de la face latérale gauche, la diphthongue AE qui termine le mot *epistulae* et commence le mot suivant, *Aedinii*, n'a été gravée qu'une seule fois.

[1] Le mot *epistola* ou *epistula* est souvent employé dans le sens de rescrit impérial; voy. Forcellini, *Lexic.* s. v.

[2] Orelli, *Inscr.*, 3242 et 3243; Plin., *Epist.*, IV, 4; Juvenal., *Sat.* VII, 88.

[3] Voy. Borghesi, *Sulle iscrizioni Romane del Reno*, p. 26.

Je lis ainsi ces deux lignes et la suivante :

CVI. POSTEA
L]E . AV . PR. IN. [BRIT.] AD. LE IONEM. SEX[T
A]DSEDIT. [Q]VIQVE. [EI. SALAR]IVM. MILITIAE
I]N.AVRO.ALIAQVE.MVNERA.LONGE.PLVRIS.MIS[IT

cui postea
leg*ato* Aug*usti* pr*aetorio* in Brit*annia*, ad legionem sext*am*
adsedit, quique ei salarium militiae
in auro, aliaque munera longe pluris misit.

LEG*ato* AVG*usti* PR*aetorio* est la même chose que LEG*ato* AVG*usti* PR*o* PR*aetore*[1]. L'expression LEG*ato* ADSEDIT AD LEGIONEM n'aurait pas pu s'employer en parlant d'un tribun ordinaire ; elle rend parfaitement le genre de fonctions que remplissait Sollemnis auprès de Claudius Paulinus. On sait en effet que le grade de tribun sémestriel, ou surnuméraire, *supra numerum*, créé au temps de Claude[2], pour satisfaire, sans compromettre le service, l'ambition des solliciteurs, était purement honorifique, et ne donnait droit à aucun commandement dans les légions[3]. C'étaient une sorte d'*officiers à la suite ;* les légats employaient comme ils l'entendaient et

[1] Voy. Marini, *Frat. Arval.*, p. 768.
[2] Sueton. *Claud.*, 25.
[3] Lange, *Hist. mutationum rei militaris Romanorum*, p. 46.

quand ils l'entendaient, ceux qui se trouvaient placés sous leurs ordres.

FACE LATÉRALE GAUCHE (*lettre d'Ædinius Julianus*), *lignes* 1, 2, 3 et 4.

Je lis, en me servant des deux copies :

EXEMPLVM. EPISTVL. AEDIN[I
IVLIANI. PRAEFECTI. PRAET[ORIO
AD. BADIVM. COMNIANVM. P[ROC
AV]GG. ET. VICE. PRAESIDIS. AGEN[TEM.

Exemplum epistul*ae* Aedinii
Juliani, praefecti praetorio,
ad Badium Comnianum, proc*uratorem*
Aug*ustorum* (duorum) et vice praesidis agentem.

Les restitutions des deux premières lignes n'ont pas besoin d'être justifiées. A la troisième, le titre de PROC*uratorem* est appelé nécessairement par les mots VICE. PRAESIDIS. AGENTEM[1] de la ligne suivante; on sait en effet que c'était aux procurateurs que se confiait l'intérim des légats propréteurs.

La quatrième ligne commence, dans la copie de M. de Maulaville, par deux C ou deux G, reste du mot AVGG (*Augustorum duorum*), qui prouve que cette lettre a été écrite, et qu'Ædinius Julianus était préfet du prétoire, sous le règne de Maximin et de son fils. Pour rencon-

[1] Voy. un exemple de cette locution dans Orelli, *Inscr.* n. 1256.

trer un double règne avant ces deux princes, il faut remonter jusqu'en 212, année de la mort de Géta ; et comme Ædinius Julianus avait été procurateur de la Gaule lyonnaise avant Badius Comnianus, à une époque où il n'y avait qu'un seul empereur, puisqu'il est qualifié de *procurator Augusti* (PROC. AVG, avec un seul G) dans la vingt-unième ligne de l'inscription principale, il faudrait reculer jusqu'en 196 (Caracalla ayant reçu l'année suivante le titre d'Auguste) la date des événements rapportés dans cette lettre. Je pense qu'alors les députés de la Gaule lyonnaise, s'ils pouvaient se réunir, avaient autre chose à faire que de chercher à mettre leur *præses* en accusation.

Du reste, on voit par la vingt-unième ligne de l'inscription principale[1], qu'en 238, lors de l'érection du monument, Ædinius Julianus n'était plus, depuis quelque temps déjà, préfet du prétoire, ce qui nous permet de fixer l'époque où il exerça ces fonctions dans les premières années du règne de Maximin, entre 235 et 237[2].

[1] « *Qui postea praefectus praetorio fuit.* »

[2] Suivant l'évêque d'Avranches, cité par l'abbé Lebeuf, Ædinius Julianus serait le même que le préfet du prétoire *Julianus* qui, envoyé par Macrin à Émèse, pour y comprimer l'insurrection des troupes qui avaient proclamé empereur le petit-fils de Julia Mæsa, fut lui-même tué par ses soldats, qui se hâtèrent d'embrasser la cause du prétendu fils de Caracalla (Herod. *Hist.*, V, 4 ; Capitolin. *Macrin.*, 10;

MÊME FACE, *lignes* 6, 7 *et* 8.

Ces lignes sont ainsi conçues dans les deux copies :

IN PROVINCIA
LVGDVNESS. QVINQVE. FASCALI ||||
||||||||AGEREM.

Maffei les explique ainsi :

IN PROVINCIA
LVGDVNENSIS QVINQVE*nnalia* FISCALIA
DVM EXIGEREM.

On remarquera que, dans cette explication, le nom de la province Lyonnaise, qui devrait être à l'ablatif, se trouve au génitif, et que le mot FASCAL, qui se lit très-distinctement dans toutes les copies, est regardé comme une faute du lapidicide, pour FISCAL ; qu'enfin, au commencement de la septième ligne, où il n'y a qu'une lacune de trois lettres, le célèbre épigraphiste en met cinq, DVM EX, et change en I la première lettre du mot AGEREM, lequel est aussi donné par toutes les copies.

Je pense qu'il n'y a rien à changer au texte

Dion. Cass., *Hist.* LXXVIII, 34). Mais il est douteux que ce Julianus, nommé probablement préfet du prétoire en Orient, par Macrin, qui régna à peine une année, ait jamais résidé à Rome en cette qualité ; et, dans tous les cas, le fils de Macrin, Diadumenianus, ne fut associé à l'empire qu'après le meurtre de cet officier (Dion. Cass. *Hist.*, LXXVIII, 37 et 38), du vivant duquel, il n'y eut, par conséquent qu'un seul Auguste.

de ces trois lignes, dont l'exactitude me paraît suffisamment établie par la concordance des copies, et je les lis ainsi, en comblant seulement les courtes lacunes qui existent à la fin de la septième ligne et au commencement de la huitième :

IN. PROVINCIA
LVGDVNESS. QVINQVE. FASCALI[S
DVM]. AGEREM

Lugdunes pour *Lugdunens* n'aurait rien qui dût nous étonner ; on sait en effet que rien n'est plus commun, dans les inscriptions surtout, que la suppression de la nasale devant la sifflante S[1] ; mais un fait qui n'a pas, je pense, été encore signalé, et dont le mot LVGDVNESS nous fournit un nouvel exemple fort remarquable, c'est que, lorsque cette suppression avait lieu, on doublait ordinairement la sifflante[2]. Au reste, l'auteur de cette lettre, dont le lapidicide semble avoir reproduit fidèlement l'orthographe, avait une propension à doubler cette consonne; il a écrit trois fois le mot *accusatio*, et dans les deux passages où ce mot est entièrement conservé, il

[1] Voy. Reines. *Syntagma inscr.* p. 400 ; Vermiglioli, *Iscriz. Perugine*, 2e ed. p. 442, et M. de Longpérier, *Interprétation du type figuré sur les deniers de la famille Hosidia*, dans le t. XXI des *Mémoires de la société des Antiquaires de France*.

[2] C'est ainsi qu'on lit MESS pour *menses* dans Gruter, p. 926, n. 13; MESSIBVS pour *mensibus*, ibid. p. 656, n. 6, etc.

est écrit par deux *s* : ACCVSSATIONEM ligne 19, et ACCVSSATIONE ligne 26.

Quant aux mots *Quinque Fascalis dum agerem*, ils ne peuvent signifier autre chose que ceci : *pendant que je remplissais les fonctions de Quinque Fascalis*. Nous avons vu plus haut le verbe *agere* pris dans ce sens, d'une manière absolue, *vice praesidis agentem ;* on le trouve employé comme ici, dans l'inscription suivante, qui est presque contemporaine du marbre de Thorigny [1]:

AESCVLAPIO
ET HYGIAE
AVG. AVR.
ARTEMIDORVS
BF. LEG. LEG.
II. AD. P. F. S
AGENS. CC
V. S. L. M
MODESTO
ET PROBO
COSS

Aesculapio || et Hygiae || Aug*ustis*, Au*relius* || Artemidorus, || b*eneficiarius* leg*ati* leg*ionis* || II Ad*jutricis* P*iae* F*idelis* S*everianae*, || agens ducenarius, || v*otum* s*olvit* l*ibens* m*erito*, || Modesto || et Probo || co*nsulibus*.

Cette inscription, qui provient des environs

[1] Elle est datée du consulat de Modestus et de Probus, qui répond à l'an 228 de notre ère.

de Bude, a été publiée pour la première fois par Sestini[1], d'après lequel Orelli l'a reproduite dans son recueil[2], mais en indiquant d'une manière inexacte la division des lignes. Ce savant me paraît avoir fort bien expliqué la septième ligne, qu'il lit comme je viens de le faire : *agens ducenarius*[3]. Mais je ne partage plus son opinion, lorsque, s'appuyant sur un passage d'un rescrit de l'empereur Léon relatif aux *agentes in rebus*[4], il veut ranger parmi eux le personnage qui a élevé ce monument. C'est en effet faire remonter beaucoup trop haut l'existence de ces officiers, dont les fonctions d'ailleurs étaient purement civiles, ce qui s'accorde peu avec le titre militaire de *beneficiarius legati*, donné précédemment à Artemidorus. Pour moi, je pense qu'il s'agit ici du grade de *ducenarius*, ou *primus hastatus*[5], dont cet homme remplissait par intérim les fonctions, ce qui rentrerait

[1] *Viaggio per la Valachia, Transilvania e Ungheria*, p. 259.

[2] N° 3182.

[3] Sestini avait lu *Agens causariorum*.

[4] Cod., lib. XII, tit. XX, n° 3 : « *Leo Patricio, Mag.* « *offic. : Matriculam agentium in rebus a tua celsitudine* « *confectam admittentes, jubemus ne ducenarii plus quam* « *quadraginta octo in cingulis habeantur in posterum.* »

[5] « *Item Primus Hastatus duas centurias, id est ducentos* « *homines, ducebat in acie secunda, quem nunc Ducenarium* « *vocant.* » Veget. *Milit.*, II, 8.

tout à fait dans les attributions connues des *Beneficiarii Legati* ou *Consulis*, qui étaient, comme on sait, une sorte d'*officiers d'ordonnance*.

Il me reste maintenant à faire connaître le sens que j'attache au mot FASCALIS. Ce mot me paraît dérivé de *fasces*, et je le traduis par cette périphrase : *ayant des faisceaux consulaires*. Le sens des lignes dont il s'agit serait donc :

Pendant que je remplissais, dans la province Lyonnaise, les fonctions de MAGISTRAT A CINQ FAISCEAUX.

Cette explication des mots *Quinque Fascalis*, m'a été suggérée par l'inscription suivante, trouvée dans les ruines de l'ancienne *Cuicul* de Numidie[1], et dont j'ai eu à ma disposition trois copies, l'une de M. le capitaine Pigalle du 2e régiment de la légion étrangère; la seconde de M. le docteur Lodibert, et la troisième, qui est un véritable *fac-simile*, de notre confrère, M. le commandant de La Mare. C'est cette dernière que je reproduis[2].

[1] Aujourd'hui *Djémilah*.

[2] La pierre sur laquelle est gravée cette inscription, a 1m,85 de longueur et 0m,55 de hauteur. Elle a été employée comme linteau, dans une fontaine construite par les soldats français en 1843.

PRO BEATITVDINE PRINCIPVM MAXIMORVM
DDD NNN VALENTINIANI VALENTIS ADQ GRATIANI PERPETV
SEMPER AVGGG FL SIMPLICIVS VC CONSVLARIS SEX FASCALIS P N
CONSTANTINAE NVMINI MAIESTATIQ EORVM SEMPER DICATVS BASI
LICAM DEDICAVIT RVTILIVS VERO SATVRNINVS VC PRO EDITIONE MV
NERIS DEBITI A SOLO FACIENDAM EXAEDIFICANDAMQ CVRAVIT

Pro beatitudine principum maximorum, || (trium) d*ominorum* n*ostrorum*, Valentiniani, Valentis adq*ue* Gratiani, perpetu*o* || semper Aug*ustorum*, Fl*avius* Simplicius, v*ir* c*larissimus*, consularis sex fascalis p*rovinciae* N*umidiae* || Constantinae, numini majestatiq*ue* eorum semper dicatus, basi || licam dedicavit; Rutilius vero Saturninus, v*ir* c*larissimus*, pro editione mu || neris debiti, a solo faciendam exaedificandamq*ue* curavit.

Cette inscription ne peut que se traduire ainsi :

« Par suite du bonheur[1] des très-grands princes, « nos trois seigneurs, Valentinien, Valens et Gra- « tien, perpétuellement et toujours Augustes, Fla- « vius Simplicius, personnage clarissime, *consu- « laire à six faisceaux* de la province de Numidie « Constantine[2], toujours dévoué à leur divinité et « à leur majesté, a dédié cette basilique; Rutilius « Saturninus, personnage clarissime, au lieu du « spectacle de gladiateurs qu'il devait donner, « l'a fait élever à partir du sol et complétement « achever. »

On sait que, dans la réorganisation administrative opérée par Constantin, les hauts fonctionnaires qui avaient porté jusque-là le titre de *légats propréteurs*, prirent celui de *consulaires*, et l'on voit, par une loi de l'an 416, dont le dis-

[1] C'est dans le même sens qu'on lit dans une inscription de Thamugas, communiquée par moi à M. de Witte, et publiée par ce savant dans son *Mémoire sur l'impératrice Salonine*, p. 31 : « *Pro magnificentia saeculi DDNN Valentiniani « et Valentis ;* » dans une inscription de Calama, publiée par M. Hase, *Journal des Savants*, déc. 1837, p. 718 : « *Beatis- « simis temporibus dominorum nostrorum* [*Valentiniani*] *et « Theodosii ;* » et dans une inscription de Vérone, publiée par Maffei, *Mus. Veron.*, 107, 1 : « *Hortante Beatitudine tem- « porum DDD NNN Gratiani, Valentiniani et Theodosi « Auggg.* »

[2] On voit que ce n'était pas seulement à la ville de *Cirta*, mais à la province de *Numidie* tout entière que Constantin avait donné son nom.

positif est inséré dans le *code Théodosien*, qu'ils avaient le droit de faire porter devant eux, comme insignes de leur dignité, un certain nombre de faisceaux[1]. De l'inscription de Cuicul, qui fixe ce nombre à *six* pour le consulaire de Numidie, on peut, ce me semble, conclure qu'il n'en était pas ainsi pour tous les autres, et qu'il y avait, entre ces fonctionnaires, des degrés indiqués par le nombre plus ou moins considérable de leurs licteurs; l'inscription de Thorigny prouverait, si mon explication était adoptée, que ces degrés existaient déjà dès le temps de Maximin, et que le légat propréteur de la Lyonnaise, qui n'avait que cinq faisceaux, était d'un rang moins élevé que celui de la Numidie, qui en avait six; ce qui s'expliquerait du reste, celui-ci ayant sous ses ordres une légion, tandis que l'autre ne devait commander que quelques cohortes auxiliaires.

Je désirais présenter à la Société des Antiquaires un travail complet sur le marbre de Thorigny, et j'attendais pour cela que j'eusse pu l'étudier sur les lieux, ou en avoir une empreinte obtenue au moyen des procédés aujourd'hui en usage. L'explication que je crois avoir trouvée

[1] « *Si quis proconsularem aut vicariam potestatem, vel* CON-« SULARITATIS FASCES, *aut vexilla præsidalia.... iterare temptaverit*, etc. » Cod. Theod., lib. IX, tit. XXVI, 4, *ad legem Juliam de ambitu*.

de quelques uns des passages les plus controversés de ce monument, m'a paru assez importante, pour qu'à la veille d'entreprendre un voyage qui durera près d'une année, je dusse tenir à la livrer au public; peut-être mon travail, tout ébauché qu'il est, servira-t-il, pendant mon absence, de point de départ à une interprétation et à une restitution complètes de ces inscriptions, si intéressantes pour l'histoire de l'administration romaine en général, et pour celle de la Gaule en particulier.

NOTICE

SUR

QUELQUES INSCRIPTIONS HÉBRAÏQUES

DU XIIIe SIÈCLE,

DÉCOUVERTES

DANS LES RUINES D'UN ANCIEN CIMETIÈRE ISRAÉLITE DE PARIS,

PAR PHILOXÈNE LUZZATTO,
Associé correspondant étranger.

Lue à la séance du 19 juin 1852.

Lors de la reconstruction d'une maison appartenant à M. Hachette, libraire, et située dans la rue Pierre-Sarrazin, au mois d'avril 1849, on découvrit divers fragments d'inscriptions hébraïques entassés pêle-mêle, qui furent recueillis et transportés au musée de l'hôtel de Cluny. Sur l'indication de M. de Longpérier, j'ai entrepris l'examen de ces inscriptions, qui sont funéraires, et qui, en conséquence, se rattachent au recueil d'épitaphes hébraïques dont je me suis longtemps occupé en Italie. Grâce à l'obligeance de M. E. Dusommerard, j'ai pu étudier avec toutes facilités les monuments trouvés dans la rue Pierre-Sarrazin; malheureusement M. Dusommerard n'avait été averti que tardive-

ment de la découverte, et il n'a pu empêcher que plusieurs morceaux ne fussent emportés. Aussi une seule inscription est complète; les autres ne sont que des fragments détachés, dont quelques-uns ont pourtant de l'importance, comme on le verra tout à l'heure.

Dès la première inspection, on est convaincu que ces dalles sépulcrales ont appartenu à un ancien cimetière des israélites de Paris, existant dans la rue Pierre-Sarrazin.

Voici la plùs longue inscription que j'aie trouvée, la seule dont la pierre soit encore entière. Les caractères du texte sont assez beaux et d'une régularité remarquable. Toutes les lettres se lisent avec facilité, et il ne peut y avoir de doute, même à l'égard de celles qui ont le plus de similitude avec d'autres, telles que le ב et le כ, le ד et le ר, et qui à cause de cela se confondent facilement dans les livres.

Je crois nécessaire, pour donner une idée exacte de l'épigraphie hébraïque, de conserver scrupuleusement la division des lignes et les abréviations, telles qu'elles se trouvent sur l'original. M. Carmoly, qui a publié quelques-unes des inscriptions dont nous nous occupons (dans *l'Univers israélite*, Paris, décembre 1851), avec peu d'exactitude et sans traduction, a changé la disposition des lignes selon son caprice; c'est une méthode que nous ne suivrons pas.

N° I.

זאת מצבת קבור
מורנו הרב רבי
שלמה בן מורנו
הרב רבי יהודה
שנפטר לגן עדן
יום שבת פ' קרח
שנת ה' אלפים מ'א'
לפרט ז'ל'ה'ה' ב'ח'י'
ת'נ'ב'ה'

Voici maintenant la traduction littérale de cette inscription, ligne pour ligne :

Celle-ci (est) la stèle sépulcrale
de notre précepteur, le maître Monsieur
Salomon, fils de notre précepteur
le maître Monsieur Judah,
qui est parti pour le paradis
le jour de samedi de la section Kora'h,
de l'année cinq mille quarante et un
du comput. q. s. m. s. p. l. v. d. m. f. q. s.
e. d. l. l. d. l. v.
q. s. a. s. d. l. f. d. l. v.

Le mot מצבה qui paraît à la première ligne, après le pronom זאת *celle-ci*, est le mot employé par les juifs pour indiquer les pierres sépulcrales. C'est un substantif dérivant de la racine hébraïque יצב et il signifie *ce que l'on fixe*, *ce que l'on place au-dessus* du terrain ou du tombeau, une *stèle*.

Il est déjà employé dans le Pentateuque (Ge-

nèse, xxxv, 20), avec ce sens. On ne sait pas si les anciens juifs gravaient des inscriptions sur les pierres sépulcrales; mais à présent le mot מצבה se prend aussi dans le sens d'inscription tumulaire.

Le mot qui suit מצבה est le biblique קבורה *sépulture*, dont la dernière lettre, qui doit être ici un ת, car le mot est à l'état construit, a été remplacée par un petit trait vertical placé au-dessus du ר. Cette phrase ...מצבת קבורת est tirée de la Bible (voyez le passage ci-dessus cité).

Les mots compris dans la deuxième ligne sont ceux qui servent encore aujourd'hui à indiquer chez les juifs les maîtres de religion (le judaïsme actuel n'ayant pas de prêtres), les rabbins. Le premier est *Mórénou*. Anciennement, lorsque existaient encore les ecmalotarques, ou chefs de l'émigration, qui exerçaient, de Babylone, leur résidence, une autorité civile et religieuse sur les juifs, on disait *Marénou*, mot chaldéen ou syriaque, correspondant à l'hébreu אדוננו *Adonénou* et signifiant *notre seigneur, notre maître*. Plus tard, lorsque toute autorité centrale eut disparu parmi les juifs, vers la moitié du XI[e] siècle, et qu'il n'y eut plus que des maîtres de religion, le mot *Márenou*, subissant une légère modification, se changea en celui de *Mórénou*, qui signifie notre précepteur, et qui vient de l'hébreu מורה Móréh, *guide*, *précepteur* [1]. Le second mot est aussi un titre; c'est le

[1] Cette explication du changement du mot *Marénou* en *Mórénou*, appartient à mon père, le professeur S. D. Luz-

mot רב Rab, *grand* ou *supérieur*, accompagné de l'article et qu'on emploie en chaldéen avec le sens de *savant*, *docteur*, *maître*, par lequel je l'ai traduit. C'est de *Rab*, avec le suffixe de la première personne plurielle, que s'est formé le mot רבנו *Rabbénou*, dont on a fait *rabbin*.

Le mot רבי *Ribbi*, proprement le même mot que le précédent, accompagné du suffixe de la première personne singulier, a, parmi les juifs, le sens de *Monsieur*.

Les trois mots que je viens d'analyser, *Mórénou, ha-rab, ribbi*, par abréviation מהרר *Móharar*, constituent les titres particuliers des rabbins d'aujourd'hui. David Ganz, auteur d'une chronique juive intitulée צמח דוד, dit que Jacob Maril ou *Maaril*, mort en 1427, et ses maîtres, qui doivent avoir vécu dans la dernière moitié du XIV[e] siècle, furent les premiers à porter les titres de *Mórénou ha-rab ribbi*. Tous les écrivains qui ont traité de cette matière ont répété la même chose. M. Wogue, professeur de théologie à l'école rabbinique de Metz, dans son discours d'ouverture est même allé plus loin; il dit que le titre *Mórénou*, ainsi que celui de *Mórénou ha-rab ribbi*, n'a commencé à être usité que

zatto. Autrefois, il avait attribué le même changement à une mauvaise prononciation des juifs allemands, qui donnent au *kamets* le son *ó*, parce que Judah Ha-Lévi, le célèbre poëte et philosophe juif espagnol du XII[e] siècle, écrivait *Márénou*.

dans le xve siècle (*Archives israélites*, 1852, p. 265).

Ces assertions sont erronées; car notre inscription, qui, comme on va le voir, date du xiiie siècle, montre que les titres en question étaient employés au moins un siècle avant l'époque fixée par Ganz. Voilà un fait très-curieux, dont nous devons la découverte aux dalles de la rue Pierre-Sarrazin.

Les lignes troisième et quatrième contiennent le nom de la personne inhumée sous notre pierre et celui de son père. Le nom du défunt est *Schelomò* ou Salomon, celui du père *Jehuda* ou Judas. Il est remarquable que les titres que nous venons d'analyser et qui se rapportent au fils, sont aussi attribués au père, dont ils précèdent le nom à la ligne quatrième. Il paraît en conséquence que la science se transmettait de père, en fils dans leur famille, ce qui n'est pas une chose très-commune; nos personnages sont donc assez intéressants pour éveiller en nous le désir de les connaître davantage.

M. Carmoly assure positivement que le rabbin Salomon, qui nous occupe, est le fils du rabbin Juda ou Sir Léon de Paris, qui vécut au xiiie siècle. Mais son hypothèse n'a d'autre fondement que l'identité du nom de Sir Léon avec celui du père de notre Salomon; car d'abord nous ne savons pas si Sir Léon eut un fils du nom de Salomon, qu'on puisse identifier avec notre

rabbin ; et puis il n'est pas le seul rabbin de Paris du nom de Juda, qui ait pu être le père de notre rabbin, puisque nous savons que ce fut le rabbin *Juda, fils de David*, qui continua, le 27 juin 1240, la discussion entamée par le rabbin Yéchiel avec un juif converti, en présence de Louis IX et de la cour[1].

Il est vrai que je ne puis substituer à cette hypothèse que d'autres hypothèses ; mais je les présente comme telles et non comme des faits positifs.

Un rabbin français, qui vivait dans le XIIIe siècle, dont le nom est identique avec celui de notre rabbin, comme celui de son père est identique avec le nom du père de Salomon, est mentionné par le docteur Zunz, dans son livre intitulé : *Geschichte und literatur*. Mais ce rabbin paraît avoir vécu à Château-Landon et non à Paris.

J'apprends de mon père qu'il a trouvé dans un manuscrit hébreu de Padoue, intitulé ספר האסופות, un rabbin du nom de Salomon, fils d'un autre rabbin nommé Judas. Quoiqu'on ne puisse guères fixer avec précision l'époque et le lieu où vécut ce rabbin Salomon, mon père croit pouvoir assurer qu'il existait en même temps que notre rabbin, et que sa résidence était ou en France ou en Allemagne. Il appuie son opinion sur les faits suivants.

[1] Voy. *Histoire littéraire de France*, t. XXI, Paris, 1847, p. 507.

Le manuscrit dont je viens de parler attribue au rabbin Salomon, fils de Juda, des figures cabalistiques tracées sur une amulette, lesquelles présentent les traces d'une cabale antérieure à l'apparition du *Zohar*, célèbre livre cabalistique, qui eut lieu vers la fin du XIIIe siècle, c'est-à-dire vers l'époque de la mort de notre rabbin.

Au contraire, les figures cabalistiques tracées sur l'amulette du rabbin Salomon ne paraissent plus après la publication du *Zohar*, et offrent la ressemblance la plus frappante avec celles usitées en France et en Allemagne pendant le XIIIe siècle, lieux et temps d'un mysticisme semi-matériel, qui plus tard fut spiritualisé en Espagne sous l'influence de la philosophie d'Aristote et de Maïmonide, son coryphée chez les juifs.

Parmi les plus renommés cabalistes de cette époque, doit être placé le rabbin Yéchiel de Paris, que nous venons de mentionner, si célèbre par les prodiges ou illusions dont « il éblouit les yeux des Parisiens et même d'une partie de la cour et d'un des rois de France du XIIIe siècle, qui (saint Louis) le fit son conseiller d'État, le combla de biens et le maintint malgré l'envie et la médisance[1]. » Il mourut en 1268.

Je laisse à décider si une coïncidence de noms et d'idées, comme celle que je viens de rappor-

[1] Sauval, *Histoire et recherches des antiquités de la ville de Paris*. Paris, 1723, t. II, l. X, p. 583.

ter, suffit pour identifier le rabbin Salomon, fils de Juda, du manuscrit de Padoue, avec son homonyme, dont nous étudions l'inscription funéraire. Pour moi, je pense que si elle ne suffit pas à rendre cette identité certaine, elle peut servir à la faire déclarer au moins probable.

Le premier mot de la cinquième ligne est le *niphal* du verbe hébraïque פטר *partir, s'en aller*, employé sous cette forme par les rabbins dans le sens de *quitter le monde, mourir*, acception avec laquelle il figure fréquemment dans les inscriptions funéraires. Ici pourtant il paraît avoir conservé encore quelque chose de son sens primitif *partir*, car les mots *gan éden, paradis*, qui en sont le complément, sont précédés de la préposition ל, *au, pour le*, de sorte que la phrase se traduit très-bien *qui est parti pour le paradis*. C'est une manière d'employer le mot נפטר *niphtar* que je ne crois pas commune et qui, à elle seule, serait une preuve de l'antiquité de notre inscription.

Je n'ai pas besoin de revenir sur les mots *gan éden*, par lesquels tous les juifs du monde désignent le paradis, ces mots bibliques étant parfaitement connus.

Les premiers mots de la ligne sixième sont יום שבת *jour du sabbat* ou samedi; ils nous apprennent le jour de la mort de notre rabbin, mais seulement le jour de la semaine. Les suivants sont destinés à faire connaître l'époque

de l'année; ce sont פ׳ קרח. Le פ׳ avec un trait vertical au-dessus est l'abréviation du mot פרשה, *parascha*, au cas construit פרשת *paraschat*, qui dérive de la racine פרש paras, *partager*, *séparer;* les juifs l'emploient pour désigner les sections ou divisions du Pentateuque qu'ils lisent chaque samedi à la synagogue. Ces sections portent chacune un nom particulier, qui n'est la plupart du temps que le mot par lequel la section même commence.

On s'est quelquefois servi de ces sections, particulièrement pour toutes les inscriptions dont nous nous occupons, comme de point de départ pour fixer une époque, au lieu de mois. Ici, le rédacteur se contente de dire que le rabbin Salomon est mort le samedi de la section *kora'h*, sans préciser avec plus d'exactitude la date de sa mort. La section appelée *kora'h*, parce qu'elle commence par les mots *et kora'h prit*, est la cinquième des Nombres (chap. XVI).

Comme la lecture du Pentateuque se fait à la synagogue dans le cours d'une année, qui commence ou en septembre ou en octobre, la lecture de la section *kora'h* coïncidait en 5041, année embolismique du calendrier juif, avec le troisième jour du mois de tamouz, correspondant cette année-là avec le 27 juin.

La ligne suivante, ou septième, est précieuse parce qu'elle contient la date du monument. Après le mot שנת *année*, vient la date *cinq mille*

quarante et un du comput, c'est-à-dire de la création du monde.

Les nombres 5 et 41 sont représentés par des lettres employées avec leur valeur numérique, c'est-à-dire le 5 par un ה, et 41 par מא. Pour marquer que ces lettres équivalent à des nombres, on les a distinguées par un petit trait vertical placé au-dessus de chacune d'elles.

L'ère de la création, selon les juifs, commence 3760 ans avant l'ère vulgaire. C'est pourquoi il faut soustraire 3760 ans de l'ère juive, pour avoir l'année correspondante de l'ère vulgaire, ou bien ajouter 240 ans à la date de la création, en faisant abstraction des milliers. Ajoutant 240 à 5041, on obtient 1281, qui est la date de notre monument. Voilà pourquoi nous disions tout à l'heure que cette inscription est une preuve certaine et irrécusable de l'emploi du titre מורנו הרב רבי *Mórénou ha-rab ribbi* avant le xive siècle et qu'elle a ainsi une véritable importance.

Le premier mot de la huitième ligne qui se lie à la précédente est לפרט *du comput*. Le mot פרט, avec la signification de *comput*, est tout à fait rabbinique.

Après lui, vient un mot de quatre lettres avec un trait vertical sur chacune d'elles, ce qui indique ici qu'elles sont autant d'initiales de mots différents. Ce mot est ז'ל'ח'ה'. Il est fréquemment employé après les noms propres sur les pierres tumulaires. Voici les mots dont il n'est que l'abré-

viation : זכרונו לחיי העלם הבא *que sa mémoire* (c'est-à-dire du mort) *soit pour la vie du monde futur*. C'est comme l'expression du désir que Dieu donne place au mort dans le paradis.

Après le mot ל'ח'ה', en vient un autre qui cache certainement une formule, les lettres dont il se compose ayant chacune un trait vertical au-dessus d'elles, mais cette formule m'est tout à fait inconnue, car elle ne s'emploie jamais sur les pierres tumulaires. Ce mot est ב'ח'י'. M. Carmoly a lu à tort כ'ח'י', ce que, d'ailleurs, il n'explique pas. Il se pourrait que les lettres ב'ח'י' fussent les initiales des mots בספר חיים יכתב: *qu'il soit enregistré dans le livre des vivants*. Cette phrase, qui est usitée parmi les juifs, s'emploie plutôt en parlant des vivants que Dieu est censé enregistrer, selon leurs mérites ou leurs fautes, dans le livre de la vie ou dans celui de la mort, le premier jour de l'an, selon les juifs. Il n'est pas impossible que cette phrase fût employée anciennement dans un sens analogue à celui de la précédente ; mais je n'ose pas l'affirmer. En tout cas, c'est une question qui mérite d'être examinée et qui augmente l'intérêt de notre inscription.

La dernière ligne contient une autre phrase, tirée de la Bible (I, Rois, xxv, 29), et employée fréquemment dans les inscriptions mortuaires. Cette phrase est תהי נפשו בצרור החיים *que son âme soit dans le faisceau de la vie*. Elle a le même

sens que les préoédentes, quoique les mots de la Bible, d'où elle est empruntée, et qui sont placés dans la bouche d'Abigaïl s'adressant à David, expriment, au contraire, le désir que celui-ci échappe à la poursuite de ses ennemis, et que Dieu le conserve en vie. Les mots de la Bible sont והיתה נפש· אדני צרורה בצרור החיים *et la personne de mon maître sera unie au faisceau de la vie.* En appliquant ces mots à l'âme des morts, on en a formé la phrase תהי נפשו צרורה בצרור החיים, et par abréviation ת'נ'צ'ב'ה'. De cette phrase, avec l'élision du participe צרורה *unie*, est venue celle qui est employée dans notre inscription, écrite par abréviation ת'נ'ב'ה'.

Nous voilà arrivé à la fin de l'examen de la seule inscription complète qu'on trouve sur les stèles de la rue Pierre-Sarrazin. Nous allons passer maintenant à l'analyse des autres fragments.

N° II.

זאת מצבת
קבורת מרת
יהודית בת ר
שבתאי הלוי
שנפטר (ה)

Celle-ci est la stèle sépulcrale de Madame Judith, fille de M. Sabathay Ha-Levi, qui est morte...

La pierre de cette inscription est cassée en deux morceaux, et il en manque, en outre, une partie qui devait contenir la fin de l'inscription. En con-

séquence, nous ne pouvons rien dire sur l'époque de ce monument. Nous n'avons à faire remarquer ici qu'un seul mot nouveau; c'est le mot מרתה, qui signifie *dame*, et qui est le féminin du chaldéen et syriaque מרי *seigneur*.

Après le mot בת *fille*, de la troisième ligne, M. Carmoly introduit le mot רבי *monsieur*, écrit en toutes lettres, mais qui n'est pas sur la pierre. Celle-ci ne porte qu'un ר *resch*, avec un demi-cercle au dedans; de sorte que je doute si c'est réellement un *resch* ou quelque fissure de la pierre.

N° III.

זאת מצבת קב'
רב יעקב ברבי
אברהם שנפטר
לגן עדן יום ב' פר'
קרח שנ(ת)..א לפרט

Celle-ci est la stèle sépulcrale du maître Jacob, fils de M. Abraham, qui est parti pour le paradis, le lundi de la Parascha Kora'h de l'année ...1 du comput.

Ici, tous les mots nous sont connus. Nous avons seulement deux remarques à faire. La première, c'est qu'à la deuxième ligne les mots ברבי, *fils de Monsieur*, ont été contractés en ברבי, comme c'est l'usage encore aujourd'hui chez les juifs. La seconde, c'est que le lundi est indiqué par les mots *jour deuxième* (c'est-à-dire après le dimanche, qui est le commencement de la

semaine), l'adjectif deuxième étant représenté par la lettre ב, qui a la valeur numérique *deux*.

Le nom de la Parascha *Kora'h* nous est déjà connu ; M. Carmoly a lu fautivement פרה, *Parah*.

M. Carmoly croit pouvoir lire à la dernière ligne, avant l'unité de la date, un *iod* י, c'est-à-dire *dix*, ce qui ferait dater notre monument de 1251 ; mais il faut absolument se résigner à laisser l'époque de notre monument en blanc, puisqu'il n'y a pas de trace de *iod* sur la pierre.

N° IV.

זאת מצבת
קבורת מרת
מרגלית בת רבי
חזקיה שנפטרה
לגן עדן יום א'
פרשת בשלח
....

Celle-ci est la stèle sépulcrale de Madame Margalit (Marguerite), *fille de M. Ézechias, qui est partie pour le paradis, le dimanche de la section Beschalah*.... Nous n'avons qu'à faire remarquer ici le nom de *Margalit*, correspondant au français Marguerite, et qui signifie proprement *perle*.

La section Beschalah est la quatrième de l'Exode, et commence par le v. 17 du chap. XIII, par les mots ויהי בשלח פרעה, *et ce fut lorsque Pharaon envoya*, etc.

N° V.

זאת מצבת קבורת
מרת יוכבד בת ר'
(יצח)ק אשת רבי
(עז)רה שנפטרה
.......מ'א'

Celle-ci est la stèle sépulcrale de Madame Yokeved, fille de M. Ishak, femme de M. Ezra, qui est morte....41.

Le nom de la défunte, Yokeved, est celui même de la mère de Moïse (voy. Exode, VI, 20).

La pierre est cassée en deux morceaux, et la dernière ligne a presque totalement disparu. Au commencement de la troisième ligne, le temps nous a ravi la presque totalité du nom du père de notre dame. Il n'en reste que la dernière lettre ק *k*; mais elle suffit pour nous permettre de rétablir le nom entier, qui doit être יצחק *Ishak*. Le nom du mari a subi presque le même sort, puisqu'il n'en reste que les deux dernières lettres, רה *ra*. Elles suffisent pourtant pour nous donner la certitude que le nom entier a dû être עזרה *Ezra*.

M. Carmoly a retranché de sa copie non-seulement ce qui reste des deux noms propres, Ishak et Ezra, mais aussi les mots qui sont entre eux אשת רבי *femme de M*.... Cependant toutes ces lettres sont bien faibles sur la pierre.

La dernière ligne est presque entièrement perdue.

Je dis *presque*, car il reste encore à la fin la partie supérieure des deux lettres 'מ'א, qui sont très-probablement le nombre de l'année, qui serait alors 41, c'est-à-dire 1281. Comme on le voit, notre inscription serait de la même année que celle du nº I.

M. Carmoly n'a pas reproduit la trace des lettres מא.

Nº VI (inédit).

מַצֶּבֶת קְבוּרַת
(ח)נה בת רבי
.... שנפטרה
.... יום ה' פ'
(ש)נת חמש'
(אלפים ח)משים

Stèle sépulcrale de (Ha)nna (Anne), fille de Monsieur.... qui est morte le jour de jeudi de la Parascha ... de l'année cinq (mille et) cinquante.

Comme on le voit, cette inscription est bien tronquée; mais, heureusement, nous sommes en état de remplir presque toutes les lacunes.

La première porte sur le nom même de la personne inhumée, qui est une femme. Les deux dernières lettres seulement de son nom sont lisibles; ce sont un *nun* et un *hé* נה, en les faisant précéder d'un *het*, nous obtenons le nom propre *Hanna*, celui de la mère de Samuel (dont on a

fait Anne), que je crois avoir été celui de notre dame.

Le nom du père a malheureusement tout à fait disparu. La même chose est arrivée au nom de la section sabbatique. Le mot שנת *année*, a perdu son ש, *chin*. Le mot חמשת *cinq*, a un trait vertical au-dessus du *chin*, qui remplace le ת *taū* final.

Ce nombre *cinq* étant certainement celui des milliers depuis la création, je restitue hardiment au commencement de la ligne suivante et dernière, le mot אלפים, *mille*. Ce mot doit être nécessairement suivi par le nombre des dizaines.

En effet, la pierre conserve encore les lettres משים, qui ne sont que le mot חמשים, *cinquante*, qui a perdu son initiale ח, *het*. Maintenant y avait-il une unité après la dizaine? C'est ce que nous ne pouvons pas savoir. Ce que nous sommes en état d'assurer positivement, c'est que l'inscription a été gravée entre 5050 et 5060 de la création du monde, c'est-à-dire entre 1290 et 1300 de l'ère vulgaire.

N° VII (inédit).

זאת מ'
קבוד ת
אסתר ב(ת)
יוסף שניש (מוה)
יום ו' פרשת ....
שנת ת'ת' (ק')

Celle-ci est la stèle sépulcrale de .... Estar, fille

de M. Joseph, qui est morte le vendredi de la Parascha .... de l'année 900 (1140-1239).

Je n'insisterai pas sur les mots qui ont disparu; une partie d'entre eux seulement peut être restituée avec certitude.

Je veux appeler toute l'attention sur les dernières lettres de notre inscription, qui en contiennent la date.

Ces lettres, précédées du mot שנת *année*, sont deux תת *taü*, suivies d'un trait qui ressemble à un ר *resch*, mais qui ne peut être que la partie supérieure d'un ק *koph*, assez semblable en effet à un *resch*. Le ת *taü*, dernière lettre de l'alphabet hébraïque, possède la valeur numérique de 400, et deux ת *taü*, valent, en conséquence, 800. Si nous ajoutons un *resch* aux deux *taü*, nous obtenons pour nombre total *mille*, car le *resch* vaut 200. Or, il est vrai qu'on a des exemples du mot *mille*, écrit de la sorte, même dans des dates où il faut sous-entendre le nombre des milliers[1]; mais ce sont là des exceptions ou des anomalies très-rares qui ne constituent pas une loi.

En conséquence la lettre qui suit les deux ת, dans notre inscription, ne peut être qu'un *koph*, ayant la valeur d'un 100. En ajoutant un

[1] Geiger, *Journal pour la science du judaïsme*, t. V, p. 465, 466, 1841, p. 661.

100 à 800, nous obtenons 900 pour la date de notre inscription, c'est-à-dire 1140. Il nous manque probablement les chiffres qui devaient indiquer la dizaine et l'unité; c'est pourquoi notre inscription plane entre 4900 et 5000, c'est-à-dire entre 1140 et 1239. En tout cas, elle ne peut être postérieure à cette dernière année, et elle est non-seulement le monument le plus ancien qu'il nous ait été possible de retrouver parmi les pierres de la rue Pierre-Sarrazin, mais elle est aussi un des monuments les plus anciens de l'épigraphie hébraïque.

Une autre circonstance qui nous fait bien regretter l'absence des dizaines sur notre monument, c'est que le bannissement des juifs de la France sous Philippe Auguste, décrété en 1181, tombe précisément dans le siècle où a dû être gravée notre inscription, qui, peut-être, aurait servi sans cette lacune à éclaircir quelques doutes qui subsistent encore sur l'exécution de cet édit de bannissement.

N° VIII.

שנפט (ר)
(יו)ם ב' פ' תבא
(ש)נת מ'ט'
(ל)פרט

.... qui est mort le jour de lundi de la Parascha Tavò de l'année 49 du comput.

La section sabbatique, nommée Tavò, est la quatrième avant la fin du Deutéronome. Elle commence au chap. XXVI, par les mots והיה כי תבא *et quand tu arriveras....*

L'année 49 ou 5049 de la création du monde, correspond à l'année 1289 de l'ère vulgaire. Dans cette année-là, le lundi de la section Tavò devait coïncinder avec le 11 du mois hébraïque Elul, le dernier de l'année, et avec le 29 août du calendrier julien.

Voilà tous les fragments de quelque étendue que j'ai pu trouver parmi les inscriptions découvertes dans la rue Pierre-Sarrazin.

Il me reste maintenant à expliquer l'existence de ces inscriptions dans le lieu où elles ont été retrouvées. On sait qu'avant Philippe le Hardi, les juifs de Paris pouvaient vivre librement dans tous les quartiers de la ville. « Philippe Auguste, pour me servir des expressions de Sauval, Philippe Auguste et saint Louis, qui ont été leurs fléaux et n'ont songé toute leur vie qu'à les charger de tributs et à les accabler de misère, ne se sont pourtant jamais avisés de séparer leurs maisons de celles des chrétiens. Philippe le Hardi fut le premier qui les confina aux extrémités de Paris et les tira du cœur de la ville et de tous les autres endroits où son père et ses ancêtres les avaient laissé loger. » (T. II, l. X, p. 529.) Entre les lieux habités par les juifs avant Philippe le Hardi, lieux qu'on nom-

mait par cela même *juiverie*, il y avait la rue de la Harpe, dont la juiverie, dit Sauval, était à la censive de Saint-Benoît et sur la paroisse de Saint-Séverin.

Jaillot cite plusieurs documents du XIII[e] siècle, où la rue de la Harpe est appelée la *Juiverie*, ou la *rue des Juifs*, ou la *rue qu'on appelle Vieille Juiverie* (vetus Judearia). Les juifs y avaient des écoles, car c'est ainsi que le cartulaire de la Sorbonne, en 1272, fait mention d'une maison de la rue Reginald-le-Harpeur (ou de la Harpe), au coin, devant les écoles des juifs. (JAILLOT, *Recherches critiques, historiques et géographiques sur la ville de Paris,* 1775, t. V, p. 73.)

Or, dans cette juiverie, les juifs avaient aussi un cimetière. Il nous reste plusieurs actes faisant mention de ce cimetière, situé rue de la Harpe. Sauval en parle assez au long. Delamare, dans le premier volume de son *Traité de la police* (Paris, 1705, p. 283), en parle aussi, et il est mentionné également par Félibien (*Histoire de Paris,* Paris, 1725, p. 227), et par Dulaure (*Histoire de Paris*, 6[e] édit. Paris, 1837, 2[e] vol., p. 415). Enfin, M. Géraud, dans sa *Notice sur les juifs de Paris*, qui se trouve dans son *Paris sous Philippe le Bel, d'après des documents originaux et notamment d'après un manuscrit contenant le rôle de la taille imposée en* 1292 (Paris, 1837), dit (p. 370 et 551) que les juifs avaient un cimetière

dans la rue de la Harpe, près de la rue Pierre-Sarrazin.

Selon Sauval (p. 532), on déterrait chaque jour, dans ce quartier-là, des ossements, des tombes et des épitaphes hébraïques. C'est de ces épitaphes-là assurément, dit-il, que Genebrard veut parler quand il dit qu'il y en a découvert deux. Sauval assure en avoir vu lui-même plusieurs dans différentes maisons de la rue de la Harpe et de la rue Pierre-Sarrazin. Il ne paraît, en conséquence, pouvoir rester de doutes sur l'origine des pierres découvertes dans la rue Pierre-Sarrazin, et sur la destination primitive du lieu où elles ont été trouvées. On conçoit facilement que le cimetière existant autrefois entre la rue de la Harpe et la rue Pierre-Sarrazin, ait laissé des traces à la fois dans des maisons de l'une et de l'autre rue.

Pourtant une assertion de Sauval même aurait pu nous embarrasser, si nous n'eussions eu les moyens de la rectifier.

Cet écrivain assure positivement (p. 532) que le cimetière israélite de la rue de la Harpe était attaché à un jardin et logis que Philippe le Hardi donna, en 1283, à Gilbert de Saana, chanoine de Bayeux. Or, nous savons que, parmi nos inscriptions de la rue Pierre-Sarrazin, il y en a qui sont certainement postérieures à 1283, et qui, en conséquence, si l'assertion de Sauval est exacte,

devraient appartenir à un autre cimetière que celui dont il parle.

D'autre part, M. Depping, à propos de la charte de Philippe le Hardi, de 1283, relative au cimetière des juifs, affirme, contrairement à ce que dit Sauval, que les juifs avaient acheté d'un chanoine, nommé maître Gilbert, un jardin pour leur servir de cimetière, et que le roi approuva cette cession. (DEPPING, *les Juifs au moyen âge*, p. 223.)

L'assertion de M. Depping lui-même n'est pas en parfait accord avec les dates que portent nos inscriptions; car il paraît résulter de ses expressions que l'acquisition faite par les juifs était récente, et qu'ils avaient commencé en 1283 a ensevelir leurs morts dans le jardin de maître Gilbert, tandis que les inscriptions de la rue Pierre-Sarrazin contiennent des dates antérieures, comme celle de 1281, et d'autres plus anciennes.

Pour lever les contradictions des auteurs entre eux et avec les inscriptions, nous avons eu recours à l'original même de la charte de Philippe le Hardi, qui n'a pas encore été publiée, et que nous donnons ci-dessous comme pièce justificative.

Il résulte de cette charte que les juifs possédaient un cimetière près de la maison de maître Gilbert; qu'à ce cimetière ils avaient ajouté anciennement (*olim*) le jardin de la maison du chanoine. On ne dit pas si cela eut lieu par acquisi-

tion ou autrement; mais ce qui paraît indubitable, c'est qu'il n'appartenait pas encore à maître Gilbert.

Le roi ayant fait présent à celui-ci de la maison, qui était nommée la maison de Martin le portier (*domus Martini hostiarii*); maître Gilbert alors revendiqua en jugement la propriété de son jardin, et il gagna sa cause. Les juifs furent obligés d'entrer en composition avec lui, et le résultat fut qu'il leur céda son jardin, pour qu'il servît perpétuellement aux besoins de leur cimetière. On ne dit pas à quelles conditions. Le roi approuva cette cession et ordonna que ledit jardin restât aux juifs pour l'usage de leur cimetière, comme ils l'avaient tenu jusqu'alors.

On voit que Sauval et M. Depping ont presque également raison tous les deux, car en droit la possession du jardin reste à maître Gilbert, et, en fait, le roi la donne aux juifs. On voit, en outre, que le cimetière de la rue de la Harpe, attenant à la maison de maître Gilbert, servit, avant et après 1283, aux juifs pour l'ensevelissement de leurs morts; ce qui tombe parfaitement d'accord avec les dates des inscriptions découvertes dans la rue Pierre-Sarrazin.

Pour terminer ce que j'ai à dire sur notre cimetière, je vais transcrire le passage de Sauval où il raconte ses destinées :

« En 1311, dit-il, c'était une grande place vide (nommée *Cemeterium judæorum*), que Phi-

lippe le Bel vendit 1000 livres de petits tournois aux religieuses de Passy, qu'il avait fondées, et qui était encore au même état en 1321; mais parce qu'elle tenait au jardin de Jean, comte de Forest, ce prince l'acquit de ces religieuses par échange, et leur donna la terre de la Picardie en Brie, assise dans la paroisse de Saint-Fiacre, proche de Meaux. Charles VI, depuis, ayant acheté cette maison de Louis, deuxième du nom, duc de Bourbon, qui avait épousé Anne, fille unique de Jeanne, comtesse de Forest, il la donna en 1384, à Jean, duc de Bretagne, comte de Montfort, qui s'en défit, en 1395, en faveur de Alain de Malerstrait, seigneur d'Oudon, et d'Isabelle, sa femme. Enfin, le cimetière et cet hôtel ont passé entre les mains de plusieurs, qui y ont bâti quantité de maisons. »

PIÈCE JUSTIFICATIVE.

Confirmatio compositionis quam magister Gilebertus de Saana, clericus domini regis, fecit cum Judeis jardino (sic).

Philippus Dei gratia Francorum rex[1].

Notum facimus universis tam presentibus quam futuris, quod cum magister Gilebertus de Saana, canonicus Baiocensis, dilectus clericus noster, composuerit, sicut intelleximus, cum judeis, quod eisdem remaneat perpetuo ad opus sui cimiterii Parisiensis (?) illud jardinum, situm juxta domum que dicitur domus Martini hostiarii, ipsi magistro Gileberto, cum suis pertinentiis a nobis concessum, quod olim Judei

[1] Archives nationales, section historique, J, 427, n° 13.

predicto suo cimiterio adjunxerunt, quod siquidem jardinum idem magister Gilebertus tanquam de pertinentiis predicte domus existens, per judicium a Judeis dicitur evicisse. Nos, precibus ejusdem clerici nostri annuentes, hujusmodi compositionem volumus et laudamus, concedentes, quantum in nobis est, quod dicti Judei, ad sui cimiterii usum, dictum jardinum, prout illud hactenus tenuere, quiete habeant et possideant in perpetuum juxta tenorem compositionis predicte. Quod ut ratum et stabile permaneat in futurum, presentibus litteris nostrum fecimus apponi sigillum. Actum apud Castellionem super Ingerem, anno Domini millesimo ducentesimo octogesimo tertio, mense novembris.

DE LA CIVILISATION

ET DU COMMERCE

DE LA GAULE SEPTENTRIONALE

AVANT LA CONQUÊTE ROMAINE.

PAR M. E. DE FRÉVILLE, MEMBRE RÉSIDANT.

Lu à la séance du 9 avril 1853.

> Deum maxime [Galli] Mercurium colunt : hujus sunt plurima simulacra, hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quæstus pecuniæ mercaturasque habere vim maximam arbitrantur.
>
> (*C. J. Cæsaris Commentarii de Bello Gallico*, l. VI, c. XVII.)

I.

ORIGINE DU COMMERCE DANS L'EUROPE OCCIDENTALE. DISCUSSION SUR L'ŒSTRYMNIDE.

Heeren, dans ses *Idées sur le commerce et la politique des Anciens*[1], et le savant auteur de *l'Histoire des Gaulois*[2] font remonter au XIIIe siècle avant notre ère la découverte des côtes méridionales de la Gaule par les navigateurs

[1] T. II, p. 35, de la traduction française, due à M. W. Suckau, et qui a pour titre : *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité*.

[2] T. I, p. 18 et suiv. de la 3e édition. — Je me suis beaucoup aidé de cet excellent ouvrage.

orientaux, et au XIe, l'établissement dans ces parages de leurs premières colonies.

« Selon la tradition orientale, conservée mais obscurcie par les Grecs et les Latins, Melkarth ou l'Hercule tyrien[1], c'est-à-dire le génie personnifié et déifié du peuple phénicien, aurait livré près de l'embouchure du Rhône une grande et terrible bataille. Puis, victorieux des indigènes, il leur aurait appris à labourer la terre et enseigné les premiers arts. On aurait vu, sous son influence, les immolations d'étrangers abolies, des routes tracées, et notamment un chemin à travers les Alpes. L'un des compagnons ou des enfants de cet Hercule aurait donné son nom à la ville de Nemausus[2], et le héros lui-même, remontant le Rhône et la Saône, serait allé fonder, après de nouvelles victoires, Alésia, sur le territoire éduen[3]. »

D'autre part, « le souvenir vague d'un état

[1] *Melkarth* signifie *le maître de la ville.*

[2] Nous rappellerons, à ce sujet, que M. de La Saussaye a reconnu sur les drachmes d'argent de Nismes l'effigie du dieu Nemausus, qui est celle d'un jeune homme imberbe et diadémé. (*Numismatique de la Gaule Narbonaise*, p. 155, c. XIX.)

[3] Alésia se trouvait sur une montagne isolée, qui domine le village de Sainte-Reine, situé entre Montbard et Flavigny. (Cfr. Courtépée, *Dict. hist. et géogr. de la Bourgogne;* Walckenaër, *Géogr. anc. des Gaules*, t. I, p. 20 et suiv.) Il faut aimer singulièrement les hypothèses pour chercher ailleurs qu'en cet endroit l'emplacement de l'antique *oppidum* gaulois. Une preuve que la montagne de Sainte-Reine

meilleur, amené par les bienfaits d'étrangers puissants, de conquérants sortis d'une race divine, s'était perpétué de génération en génération parmi les peuples galliques, et lorsqu'ils entrèrent en relation avec les Grecs et les Romains, frappés de la coïncidence des deux traditions, ils adoptèrent tous les récits que ceux-ci leur débitèrent sur Hercule.[1] »

Il faut admirer l'art infini, le zèle pieux avec lesquels la critique moderne a relevé et interprété ces traces des premiers établissements du commerce et de la civilisation dans les Gaules, et, malgré les modifications que l'étude des antiquités phéniciennes peut apporter dans ces légendes, il ne faut point douter que le fond en est véritable.

Le bruit courut, il y a peu d'années, qu'on

a toujours porté le nom d'Alise, c'est l'inscription suivante, recueillie par M. A. Duchalais :

L'an MV·LIIII ceste croix
Yci fist faire Joseph
Bonet, laboureur d'Alise.
IHS. MA. IOSEPH

Cette inscription est gravée sur le dé de la croix que l'on rencontre près du chemin conduisant du village actuel de Sainte-Reine à la montagne d'Alise. Dernièrement on a fait des fouilles dans cette montagne; elles ont amené la découverte d'inscriptions déposées aujourd'hui au musée de Dijon. (*Annuaire de la Société des Antiq. de France*, pour 1852, p. 113.)

[1] *Hist. des Gaulois*, par M. Am. Thierry, t. I, p. 19 et suiv.

avait trouvé, dans les murs d'une maison de Marseille, le texte d'un traité entre Carthage et les Massaliotes, et déjà l'on se flattait qu'une vive lumière allait éclairer nos origines commerciales. Malheureusement la nouvelle était fausse. Sous les yeux de quelques habiles orientalistes de la France et de l'Allemagne[1], le traité prétendu se transforma en un tarif ou règlement de sacrifices, pour un temple qu'une population phénicienne possédait à Marseille. On se demanda alors si cette population n'était pas les restes d'une colonie fondée, par les Phéniciens ou les Carthaginois, sur l'emplacement de Marseille, avant l'arrivée des Phocéens. M. l'abbé Bargès l'a pensé, M. Münk au contraire regarde l'existence de cette colonie comme fort douteuse : « il est bien plus probable, dit-il, que ce règlement n'est pas antérieur de plus de six cents ans à l'ère chrétienne, et qu'il a été fait pour des Carthaginois et des Phéniciens, qui avaient à Marseille des établissements de commerce, sous la domination phocéenne[2]. »

Dans une recherche où la conjecture occupe

[1] MM. de Saulcy, l'abbé Bargès, Judas, Münk, Movers de Breslau. — Voyez notamment le mémoire de M. de Saulcy, dans le *Rec. des Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, nouv. série, t. XVII, Ire part., 1847.

[2] *Journal asiatique*, 1847, p. 528, note 1. — Je ne sais si M. Münk ne fait pas une trop large concession à ceux qui ont la manie de tout vieillir, quand il fait remonter au

tant de place, cette sage réserve convient tout à fait; aussi j'espère être approuvé de ne point admettre qu'au x[e] siècle avant notre ère, les Tyriens visitaient les îles Scilly et les rivages de la Grande-Bretagne. Tout ce qu'il me semble permis de supposer, en présence des fables accréditées chez les anciens sur les pays du nord-ouest, c'est qu'à une époque très-reculée quelques voyageurs, phéniciens ou grecs, ont pénétré par les Gaules jusqu'aux îles Britanniques[1]. De ces voyages de

VI[e] siècle avant notre ère l'inscription phénicienne de Marseille. Les inscriptions bilingues (grecques et phéniciennes), trouvées à Athènes et à Malte, ne doivent dater que du IV[e] siècle, au plus tôt, à en juger par le style des monuments qui les portent (cfr. Gesenius, *Scripturæ linguæque Phœniciæ monumenta*, pass.; l'abbé Barthélemy, *Lettre au marquis Olivieri, au sujet de quelques monuments phéniciens, pour servir de réponse à deux lettres insérées par le docteur Swinton dans le* LIV[e] *volume des Transactions philosophiques*, et, dans les *Mém. de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1[re] série, t. XXX, p. 405, *Réflexions sur quelques monuments phéniciens et sur les alphabets qui en résultent*); or, je suis très-disposé à croire que l'inscription de Marseille est du même temps. Rien ne s'oppose, comme le dit fort bien M. Münk, à ce que les Carthaginois et en général les Phéniciens aient eu des comptoirs en Gaule, sous la domination phocéenne. Ces peuples n'étaient pas toujours en guerre, et d'ailleurs nous savons, par l'histoire des établissements des Génois, des Vénitiens et de beaucoup d'autres États commerçants, quels singuliers arrangements politiques peut amener l'impérieuse nécessité du négoce.

[1] Cfr. Polybe, l. III, c. LVIII et LIX; Diod. de Sicile, l. II,

hasard ou de pure curiosité à des relations suivies, il y a loin, il y a loin surtout de là aux traversées que l'on fait faire aux marins de Tyr, à une époque où la science nautique devait être peu avancée, et sur des mers que les anciens regardaient comme infiniment plus difficiles et plus dangereuses que la Méditerranée.

Il ne me semble pas possible non plus de tirer du poëme d'Aviénus la preuve que les vaisseaux de la Phénicie sillonnaient l'Atlantique. Le pays des Œstrymnides, qu'Aviénus a décrit d'après les anciennes annales puniques[1], me paraît être un de ces mirages si fréquents dans les géogra-

c. XLVII. — Les très-judicieuses réflexions de Polybe, quoiqu'il soit parti de là pour nier la réalité des voyages de Pythéas, méritent surtout d'être lues.

[1] Dans sa *Géogr. anc. des Gaules* (t. I, p. 104 et suiv.), Walckenaër a expliqué que Rufus Festus Aviénus, l'auteur du poëme descriptif composé au IVe siècle de l'ère chrétienne et intitulé *Oræ maritimæ*, s'était proposé de comparer les premières connaissances géographiques avec celles de son temps. On croit qu'Aviénus a largement puisé dans les annales puniques, venues, dit-on, du roi Hiempsal, et dont l'importance n'avait pas échappé à Salluste. (*Bellum Jugurth.*, c. XVII.) J'ignore pourquoi Gosselin conclut des obscurités d'Aviénus que « les Carthaginois, pour se réserver le commerce exclusif de l'étain, n'avaient pas permis qu'Himilcon traçât la route des îles Œstrymnides avec autant de clarté qu'Hannon avait décrit celle qui conduisait à Cerné. » (*Rech. sur la géogr. syst. et posit. des anciens*, t. IV, p. 161 et suiv.) Il me semble qu'il fallait inférer seulement de ces obscurités que l'inscription, placée par

phies primitives, et dont Malte-Brun a tracé l'histoire avec tant de sagacité[1]. Il est certain, du moins, qu'Aviénus n'attachait pas au nom d'OEstrymnide un sens bien précis, puisqu'il confond sous cette qualification une île de la Méditerranée, un archipel de l'Océan et l'un des grands promontoires de l'Europe occidentale[2]. Dès lors on a lieu de penser que, grâce au hasard qui fit successivement découvrir et exploiter des mines d'étain et de plomb dans l'Ibérie, l'Armorique et la Grande-Bretagne[3], et à l'opinion qui plaçait les contrées les plus riches aux extrémités de la

Himilcon dans le sanctuaire du temple de Carthage, avait été perdue, et que les annales d'Hiempsal étaient défectueuses en ce point.

[1] *Hist. de la Géogr.*, l. II.

[2] *Oræ marit.*, v. 80-157.

[3] Cfr. Diod. de Sicile, l. V, ch. XXXVIII; Polybe, l. XXXIV, ch. IX; Strabon, l. III, p. 147; Isidore de Séville, *Orig.*, l. XVI, ch. XXI. Pour l'Armorique, je sais seulement qu'on y a exploité des mines d'étain au moyen âge. — Il ne faut identifier l'OEstrymnide, dont parle Aviénus (*Oræ marit.*, v. 80-157), avec les Cassitérides, dont parle Hérodote (l. III, ch. CXV), que lorsque le premier de ces auteurs entend désigner un groupe d'îles situé dans l'Atlantique; jusque-là on comprend que les traditions rapportées par Aviénus peuvent faire allusion à une localité quelconque de l'Europe occidentale, produisant du plomb ou de l'étain. Je dis l'un de ces deux métaux, car Beckmann (*Hist. des inventions*, t. IV, p. 327), cité par Heeren (t. IV, p. 190), dit qu'on ne sait pas bien au juste ce que c'est que le *cassiteros*, néanmoins il penche à croire que c'est de l'étain.

pandue autour des colonnes d'Hercule visitaient ces mers[1]. » Ici, il est bien évident qu'il s'agit d'une contrée baignée par l'Atlantique, puisque Gadès, le point de départ, est déjà sur cette mer.

Qu'on ne s'exagère pas, du reste, les conséquences de la distinction que je viens de faire; ce n'est point un système nouveau que je produis, c'est une simple explication de ce que les manuels de géographie et d'histoire nous ont appris sur les navigations des Phéniciens, à savoir : que le commerce de ce peuple s'est étendu

qu'il fallait de toute nécessité placer en Orient. Certains passages de la Bible autorisent, en effet, à penser que le pays lointain et maritime de Tharsis, où les navires se rendaient en partant du port de Joppé (*Jonas*, c. I, v. 3), était pris par opposition à la contrée orientale d'où les juifs tiraient de l'or et des parfums. (Cfr. *Paralip.*, l. II, c. XX, v. 36; *Psalmor. liber*, ps. LXXI, v. 10; *Proph. Jeremiæ*, c. X, v. 9.) Jérémie nous apprend que Tharsis était surtout célèbre par l'argent qu'il produisait (*ut supra*); or nous savons par Isaïe (c. LX, v. 8-9), et par Ézéchiel (c. CXXXVII, v. 13), que les Carthaginois approvisionnaient Tyr d'argent, de fer, d'étain et de plomb; par Hérodote (l. I, c. CLXIII), que Tartessus fournissait surtout de l'argent; par Diodore (l. V, c. XXXV), que les Phéniciens furent les premiers asiatiques qui exportèrent de l'argent de l'Ibérie, et par Strabon (l. III, p. 147), que l'Espagne méridionale avait toujours été célèbre par ses mines d'or, d'argent, etc. Tout cela me paraît militer en faveur de l'opinion de Bochart.

[1] Cfr. *Oræ marit.*, v. 113-116; Strabon, l. III, p. 175; Diod. de Sicile, l. V, c. XXXVIII.

vers le nord, au moins jusqu'à la côte méridionale de l'Angleterre ; que ce trafic était un secret d'État. Nous ne disons rien de moins, rien de plus ; seulement nous montrons de quels Phéniciens il doit être question, lorsqu'on parle de ceux qui ont visité, par mer, les pays septentrionaux de l'Europe.

A propos du secret gardé par cette nation de navigateurs, l'académicien Melot, auteur d'un mémoire sur les révolutions de l'ancien commerce des îles britanniques[1], fait une observation très-juste, qu'il convient de rappeler : « Comment pourrions-nous, dit-il, nous flatter de trouver sur l'ancien commerce phénicien des renseignements que l'antiquité n'a vraisemblablement pas connus[2] ? » Aussi n'avons-nous pas d'autre pensée que de classer et de préciser les témoignages des anciens. Strabon, Diodore et Aviénus affirment que les Phéniciens de Gadès et de Carthage commerçaient aux Cassitérides, c'est-à-dire, suivant l'opinion la plus répandue[3],

[1] *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, Ire série, t. XVI, part. II, p. 153 et suiv. de l'édit. in-4°.

[2] *Id.*, p. 160.

[3] Cette opinion est celle de Cambden, de Huet, de Fréret, de Gosselin et de Malte-Brun, mais non de Desborough-Cooley (*Hist. gén. des Voyages*, t. I, p. 129-136 de la traduct. franç.) et d'autres encore, qui placent les Cassitérides près de la côte septentrionale de l'Espagne. Je conçois parfaitement que l'excellent esprit de Desborough se soit révolté contre la pensée de faire venir les vaisseaux de Tyr jusque sur les

aux îles Scilly et sur la côte méridionale de l'Angleterre; ils ne parlent point des Phéniciens de la Phénicie; nous pensons qu'il faut s'en tenir à ce qu'ils disent et à ce qu'ont dit, d'après eux, Fréret et Gosselin[1].

Parmi les auteurs de premier ordre, je ne vois guère que Heeren qui ait pu autoriser certains abréviateurs à conduire par mer, jusqu'aux îles Scilly, les marchands de Sidon. Emporté par le désir d'amener les vaisseaux de la Phénicie sur les côtes de son pays, Heeren ne

côtes de son pays, et que cet auteur soit parti de là pour nier ces traversées. Toute exagération a pour effet ordinaire d'appeler un démenti radical et formel. Mais peut-être que si l'on eût fait observer au docte géographe anglais que les Phéniciens en commerce avec sa patrie étaient de Gadès et non de Tyr, il eût été mieux disposé à sentir toute la force de ce passage de Strabon : « Autrefois c'étoient les Phœniciens qui apportoient aux habitans des Cassitérides des marchandises de Gadès, ayant soin de cacher à tout le monde cette navigation.... Les Romains, à force de tentatives, sont venus à bout d'apprendre la route de ces îles; et enfin Publius [Licinius] Crassus, s'y étant transporté lui-même,... montra à tous ceux qui le vouloient, sans exception, les moyens de faire ce commerce maritime, quoiqu'il y ait plus de mer à traverser, pour se rendre dans ces îles, qu'il n'y en a pour passer [de la Gaule] dans l'île de Bretagne.» (L. III, p. 176.)

[1] Cfr. Strabon, l. III, p. 175; Aviénus, *Oræ marit.*, v. 113-116; Fréret, *Observ. sur la géogr. anc.*, dans le Rec. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres, nouv. série, t. XVI, part. I, Histoire; Gosselin, *Géogr. syst. et posit. des anciens*, t. IV, p. 59 et suiv., 102 et suiv., 161 et suiv.

pouvait hésiter à les faire trafiquer aux Scilly, et toutefois l'auteur allemand est moins affirmatif lorsqu'il s'agit du commerce de l'étain aux Cassitérides que lorsqu'il plaide la cause du commerce de l'ambre par l'Océan et par la Baltique[1]. Cette inconséquence aurait dû éveiller l'attention des abréviateurs et les faire se tenir en garde contre les opinions de Heeren. Quant à Huet, dont on invoque aussi l'autorité, je crois que l'excessive concision de cet auteur a donné le change sur le véritable sens de sa phrase[2].

Les excursions transatlantiques des marchands de l'ancienne Tyr ne s'appuient pas mieux sur les fables et les traditions gréco-tyriennes que sur les géographes et les historiens de l'antiquité. Ainsi le voyage mythologique de Melkarth à travers l'Afrique, l'Espagne, la Gaule et l'Italie, ses victoires et les villes qu'il fonde en Gaule, ses mariages avec l'atlantide Astérope et Celtiné ou Celto, fille du roi Prétanus ou Brétannus, le règne de ses fils Ibérus et Celtus en Espagne et en Gaule, la tradition qui fait rapporter en Phénicie, par Melkarth, le plomb des Cassitérides[3], tout cela concourt à démontrer que le

[1] *De la politiq. et du commerce des peuples de l'antiquité*, trad. fr., t. II, p. 46 et 77, t. IV, p. 188, 191 et suiv., 194 et suiv.

[2] *Hist. du comm. et de la navigat. des anciens*, c. VIII.

[3] Cfr. Diod. de Sicile, l. I, c. XXIV, l. III, c. IX et LV, l. IV,

commerce phénicien se faisait primitivement par l'intermédiaire des nations celtiques et ibériques[1].

L'affaiblissement et la ruine de l'ancienne Tyr, la substitution de la domination grecque à la domination phénicienne, sur les côtes méridionales de la Gaule, ne paraissent pas avoir modifié le commerce de l'étain à travers ce pays. Il y a même lieu de penser, d'après le passage où Hérodote exprime le regret de ne rien savoir de certain sur les îles Cassitérides[2], que les Pho-

c. XVII à XXI, XXVI et XXVII, l. V, c. XX et XXIV; *Dionysii Halicarn. Romanar. antiquitatum pars hactenus desiderata, ab Ang. Maio restituta*, l. XIV, § 3; Strabon, l. IV, p. 182 et suiv.; Pomp. Méla, l. II, c. V; *Virgilii Æneid.*, l. VIII, v. 201 et seqq.; Silius Ital., l. III, v. 496 et seqq.; Pline, l. VII, c. LVII; Amm. Marcellin, l. XV, c. IX; Heeren, *ut supra*, t. II, p. 34 et suiv.; Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, Introd., p. LXXXII; Bock, *Notice sur plusieurs ouvrages d'art antiques, qui sont mentionnés ou décrits par les auteurs du moyen âge*, dans le Bulletin de l'Acad. de Belgique, année 1846, part. II, p. 376.

[1] Voyez, à la fin du Mémoire, la *Note additionnelle* de M. Alfred Maury.

[2] Hérodote, qui florissait quatre cent cinquante ans avant notre ère, s'exprime ainsi au sujet du commerce du nord-ouest : « Je ne puis rien dire des extrémités de l'Europe à l'occident, car je ne conviendrai pas que les barbares nomment Éridan un fleuve qui se jette dans la mer du Nord, et dont on dit que nous vient l'ambre.... *Eridanos* n'est point un nom barbare, c'est un nom grec, inventé par quelque poëte.... Je ne connais pas non plus les îles Cassitérides d'où

céens de Massalie ne furent pas moins discrets que les Phéniciens, leurs prédécesseurs. Quant à ceux-ci, il semble que leurs infortunes, loin de les abattre, les ait excités à déployer toutes les ressources de leur génie maritime et commercial. L'Espagne leur restait : soit que les mines de ce pays ne fussent plus assez abondantes, soit qu'on se flattât d'établir une concurrence ruineuse pour les Grecs de Massalie, les négociants de Gadès et de Carthage résolurent d'envoyer prendre aux Cassitérides le métal qu'ils recevaient naguère par la Gaule[1]; et c'est ainsi que l'espoir de ressaisir les anciens profits du commerce de la mère-patrie poussa les colons phéniciens dans des entreprises maritimes, qui méritent de figurer à la tête des plus hardies de l'antiquité.

On a des raisons de penser que les Carthaginois furent précédés dans les mers du nord par

l'on nous apporte l'étain.... D'ailleurs, je n'ai jamais pu trouver personne qui ait pu me dire, comme témoin oculaire, quelle est cette mer que l'on place dans cette région de l'Europe. » (L. III, c. cxv, trad. de Larcher.) Cinquante ans avant Hérodote, Hécatée avait parlé d'une grande île située à l'opposite de la Gaule et habitée par des Hyperboréens (Diod. de Sic., l. II, c. XLVII). C'est la plus ancienne mention des contrées du nord-ouest, qui se trouve dans les historiens grecs.

[1] La trace du commerce phénicien à travers la Gaule est surtout marquée par la fondation d'Alésia. Voyez, à ce sujet, Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, t. I, p. 18 et 22.

les Gaditains. Ceux-ci avaient, en effet, de grands avantages sur les Carthaginois : ils étaient plus rapprochés du but, et devaient avoir contracté des alliances avec les peuples maritimes de l'Espagne et de la Gaule. Je ne doute pas que leurs navires ne fussent à l'épreuve des grandes marées de l'Océan, et leurs marins habiles à éviter les dangers de cette mer[1]. De plus, un voyage officiel, comme celui que l'amiral carthaginois, Himilcon, exécuta dans le courant du v[e] siècle avant notre ère[2], ne s'entreprend pas sans devanciers et sans pilotes; or, c'est à Gadès que l'amiral fait ses derniers préparatifs; il cingle de ce port et y revient désarmer, après une absence de quatre mois[3]; enfin, Carthage ayant été anéantie, c'est à Gadès que se concentre le monopole du commerce par l'Océan; c'est dans cette ville que l'on vote une indemnité au hardi et dévoué capitaine qui avait perdu volontairement son navire, afin d'entraîner dans le même désastre un vaisseau romain, chargé de découvrir la

[1] Voyez Aviénus (*Oræ marit.*, v. 377-380), relativement à la forme des navires phéniciens de l'Espagne, forme qui rappelle beaucoup celle des vaisseaux armoricains. Sur les voyages des Gaditains dans l'Océan et dans la Méditerranée, et sur leur goût pour la navigation, voyez Strabon, l. III, p. 168.

[2] C'est l'opinion de Mannert, qui me paraît avoir le mieux discuté ce point de chronologie. (*Géogr. anc.*, t. I, p. 50-52.)

[3] *Oræ marit.*, v. 117-119.

route des Cassitérides[1]. Ne résulte-t-il pas de cet ensemble une présomption en faveur de la priorité du commerce gaditain dans les mers septentrionales, surtout lorsqu'on se rappelle les paroles d'Aviénus, que j'ai citées tout à l'heure[2], et qu'on les rapproche de ce passage de Strabon : « Primitivement c'étaient les Phéniciens de Gadès qui portaient des marchandises aux Cassitérides[3] ? »

Relativement au périple du Massaliote Pythéas, l'opinion la plus répandue est qu'il suivit d'assez près celui d'Himilcon; d'ailleurs on ne sait que par conjecture jusqu'où Pythéas s'avança au nord[4]. Il paraît prouvé qu'il chercha à fixer astronomiquement la position des principaux promontoires de la presqu'île ibérique et de la Gaule, et qu'il mesura l'île d'Albion dans sa longueur. Sur nos côtes, il connut l'île Uxisama, que l'on croit être Ouessant; il aborda chez les Timii, peuple commerçant de la basse Bretagne[5]. A l'égard du promontoire Calbium, on est assez embarrassé : Malte-Brun en fait le cap Finistère, en Espagne[6]; d'Anville, le cap Saint-Matthieu,

[1] Strabon, l. III, p. 175 et 176.

[2] Ci-dessus, p. 9.

[3] L. III, p. 175.

[4] Malte-Brun, *Hist. de la géogr.*, l. VI.

[5] Sur le nom de ce peuple, voyez Walckenaër, *Géogr. ancienne des Gaules*, t. I, p. 100 et suiv.

[6] *Hist. de la géogr.*, l. VI.

en Bretagne[1]; Gosselin, celui de Gob-Estan, dans la même province[2]; Walckenaër, le Bec du Raz[3].

La destruction de la puissance carthaginoise mit fin à ces luttes maritimes, si favorables aux progrès du négoce et de la géographie. Depuis lors jusqu'à la conquête des Gaules par Jules César, l'activité commerciale des colonies grecques de l'Occident se renferme dans la Méditerranée[4]. Sous l'influence romaine, Massalie, la rivale et l'héritière de Carthage, s'occupe de consolider sa puissance territoriale et de faire affluer dans son port tous les produits de nos contrées. Quant à Gadès, qu'on pourrait appeler la Marseille punique, quoique placée désormais en dehors du grand courant des affaires politiques et commerciales[5], elle lutta longtemps contre la mauvaise fortune, grâce surtout à ses relations avec l'Afrique. Elle était encore florissante du temps de Juba II, roi de Mauritanie; mais, au IVe siècle de l'ère chrétienne, ce n'était plus qu'un monceau de ruines[6].

Il n'est pas aisé de savoir si les peuples mari-

[1] *Notice de la Gaule*, p. 616.
[2] *Rech. sur la géogr. syst. et posit. des anciens*, t. IV, p. 75.
[3] *Géogr. anc. des Gaules*, t. I, p. 99.
[4] Walckenaër, *Géogr. ancienne des Gaules*, t. I, p. 211.
[5] Polybe, l. XVI, c. xxx, § 12.
[6] Cfr. Strabon, l. III, p. 168 et 169; Avienus, *Oræ marit.*, v. 247-283.

times de l'Europe occidentale tirèrent grand profit de leur commerce avec les Gaditains et les Carthaginois. Pour ceux-ci, il n'en faut point douter : on ne fait pas d'aussi longues traversées, on n'envoie pas une flotte aussi loin, sans de puissants motifs. Peut-être que la conquête de l'île d'Albion par les Kimris[1], vers la fin du VIe siècle avant l'ère chrétienne, a été l'une des causes du voyage d'Himilcon ; peut-être que Pythéas, à son tour, fut appelé sur nos côtes par les invasions des Belges et leur établissement en Gaule depuis l'embouchure du Rhin jusqu'à celle de la Seine[2]. Mais tout ceci est trop conjectural pour nous arrêter, alors que la question de l'influence grecque sur le commerce, l'industrie et la civilisation des Gaulois, réclame notre examen. Qu'on me permette seulement de résumer cette discussion.

Les explorations maritimes des Tyriens leur ont fait connaître l'Espagne et la Gaule; la notion des îles Britanniques leur est arrivée par ce dernier pays. Après la ruine de l'ancienne Tyr et la fondation de Massalie, les Gaditains et les Carthaginois ont navigué sur l'Atlantique et commercé directement avec les Cassitérides. Les Phocéens de Massalie et leurs voisins, les Gaulois, ont fait concurrence à ce commerce, qui ne fut jamais complétement anéanti, mais qui dut s'a-

[1] *Hist. des Gaulois*, précitée, t. I, p. 42 et suiv.

[2] Cet établissement remonte au commencement du IVe siècle avant notre ère. (*Hist. des Gaulois*, t. I, p. 115.)

moindrir beaucoup lorsque les Romains eurent créé, à travers la Gaule, des communications nombreuses entre la Méditerranée et l'Océan.

II.

INFLUENCE GRECQUE SUR LA GAULE. — CIVILISATION ET COMMERCE DE LA GAULE-BELGIQUE.

A la fin du VIIe siècle avant l'ère chrétienne, les Grecs, parmi lesquels Hérodote distingue les Phocéens[1], connaissaient parfaitement les rivages de la Gaule méridionale. Depuis un grand nombre d'années[2] ils y venaient, comme les Phéniciens et les Carthaginois, acheter les métaux qu'on se procurait en abondance et sans grande peine dans les vallées des Alpes, des Cévennes et des Pyrénées. Mais les Phocéens, possesseurs au VIe siècle, sinon fondateurs de Marseille, ayant transporté leurs pénates dans cette colonie[3], contracté alliance avec les peuples voisins[4], et battu les Carthaginois en diverses rencontres[5], s'emparèrent enfin du commerce de toute la côte.

[1] L. I, c. CLXIII.
[2] Cfr. Timagène, cité par Ammien Marcellin, l. XV, c. IX; Strabon, l. III, p. 149; *Vie d'Homère*, attribuée à Hérodote, c. VII; Raoul-Rochette, *Hist. de l'établissement des colonies grecques*, t. I, p. 402 et t. II, p. 413.
[3] 540 ans environ avant J. C.
[4] Justin, l. XLIII, c. V.
[5] Cfr. Hérodote, l. I, c. CLXVI; Strabon, l. IV, p. 180 et l. VI, p. 252; Justin, l. XLIII, c. III et V.

Où en était alors la civilisation gauloise? Tous les historiens lui trouvent un caractère primitif. Ils pensent que l'intérieur de la Gaule ne possédait encore ni villes, ni comptoirs, ni marchés; que la révolution qui porta l'aristocratie au pouvoir n'était pas faite, et que le pays était gouverné théocratiquement. Sur la question de l'influence grecque, on ne s'entend pas aussi bien. Les uns, frappés de ce que les colonies phocéennes n'ont guère pénétré dans l'intérieur de la Gaule, nient leur action au delà d'une sphère très-restreinte[1]; les autres, au contraire, croient que par leur commerce et leurs alliances elles ont agi puissamment et au loin[2]. Cette dernière opinion nous paraît préférable comme plus conforme aux événements. On reste persuadé de la grande autorité des Grecs chez les Édues, quand on voit, d'une part, ceux-ci imiter les drachmes de Massalie[3], et de l'autre, Massalie s'occuper d'obtenir pour ce peuple gaulois le titre d'ami et d'allié des Romains[4]. Je crois que le passage de Trogue-Pompée, qu'on n'applique

[1] Voyez notamment l'*Histoire de France* de M. Michelet, t. I, p. 134.

[2] M. Am. Thierry a fort bien soutenu cette thèse. (*Hist. des Gaulois*, t. II, c. 1.)

[3] Voy. la monnaie éduenne d'Ogétorix, publiée par M. de La Saussaye, dans les *Annales de l'Institut archéol. de Rome*, t. XVII, p. 98, année 1845.

[4] Cfr. Tite Live, *Epit.*, l. LXI; Florus, l. III, c. II; Walc-

ordinairement qu'à la *Province romaine*, a une portée plus générale. « Ce sont les Phocéens ou Massiliens, dit cet auteur, qui adoucirent, puis effacèrent la barbarie des mœurs gauloises. Ce sont eux qui enseignèrent aux Gaulois la taille de la vigne, la culture des céréales et de l'olivier. Ils leur apprirent à fortifier leurs villes, à préférer l'empire des lois à celui de la force et des armes, les douceurs de la civilisation à la vie sauvage. Et les hommes et les choses en sont venus au point que la Grèce ne semble plus expatriée en Gaule, mais que la Gaule paraît être un canton de la Grèce [1]. »

D'ailleurs, je ne comprends pas la nécessité de mesurer l'influence civilisatrice à l'étendue de la colonisation. Ces deux choses peuvent se distinguer parfaitement l'une de l'autre ; et il n'y a rien d'impossible à ce que les Gaulois, déjà fameux par leur courage et leurs conquêtes, curieux de savoir, prompts à tout comprendre et à tout faire, aient cherché à profiter de la civilisation et des connaissances des Grecs, tout en résistant par les armes aux envahissements de ces étrangers. En sorte que les Gaulois, au lieu de se laisser exploiter comme les Mexicains du nouveau monde, n'auraient pas tardé à travailler leurs mines pour leur propre compte, à

kenaër, *Géographie ancienne des Gaules*, tome I, p. 56 et 178.

[1] Justin, l. XLIII, c. IV.

vendre le métal tout purifié, à fabriquer eux-mêmes des armes, des instruments et des monnaies[1].

Je ne m'engagerai pas dans une dissertation sur la date des premières fabrications d'armes et d'instruments métalliques[2]; je m'en tiens aux monnaies, qui sont tout à la fois un guide pour retrouver la trace des relations commerciales et un signe de l'état des arts.

Les pièces très-grossières, en bronze et en potin, que les antiquaires prirent d'abord pour les premiers essais du monnayage gaulois, et qui depuis ont été reconnues pour être contemporaines d'Auguste, témoignent que la Gaule présentait toutes les nuances de la civilisation distribuées, avec une grande irrégularité, depuis Marseille jusqu'aux bouches du Rhin. Mais les espèces d'or et d'argent dont l'existence remonte, suivant nos meilleurs numismatistes, au commencement du II[e] siècle avant l'ère chrétienne, sont bien autrement intéressantes pour nous.

[1] Sur le caractère et les mœurs des Gaulois, conférez Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, t. II, p. 43; Guill. Zimmermann, *Essai de comparaison entre la France et les États-Unis de l'Amérique*, t. II, p. 291-296.

[2] Voyez, sur ce sujet important mais encore environné de ténèbres, les ingénieuses considérations adressées à M. Prosper Mérimée, par M. J. J. A. Vorsaae, inspecteur des monuments historiques du Danemark. (*Athenæum français*, 23 avril 1853, p. 394 et suiv.)

copiées sur des monnaies étrangères et principalement sur des monnaies grecques, nous devons croire que le commerce a été pour quelque chose dans leur émission; elles sont d'un métal moins pur et d'un poids plus faible que celles qui leur ont servi de modèle. Dans la Narbonnaise, où la monnaie a été calquée sur les pièces de Massalie, de Rhoda et d'Emporium, la monnaie d'argent est plus ancienne que celle d'or; au contraire, l'emploi de l'or a précédé celui de l'argent dans la Celtique, l'Aquitanie et la Gaule-Belgique, où le type le plus anciennement adopté fut le beau statère, à la tête d'Apollon, fabriqué par le père d'Alexandre le Grand avec l'or du mont Pangée.

Que ces statères, d'un fort bon aloi, aient été apportés par les négociants de la Méditerranée et du Danube, par les mercenaires gaulois qui allaient servir jusqu'en Orient, ou par quelques-uns des conquérants de la Thrace et de l'Asie Mineure, toujours est-il que l'étude des imitations du statère de Philippe conduit aux résultats généraux que voici : les monnayages de l'Arvernie et de l'Armorique doivent remonter au commencement du second siècle avant l'ère chrétienne; l'un et l'autre ont débuté par copier simplement le statère. Mais environ un siècle plus tard, les figures placées sur les monnaies sont modifiées, afin de s'appliquer à la religion gauloise tout en gardant le souvenir du

type grec. Chez les Arvernes, la tête d'Apollon devient celle de Bélénus, et le bige est remplacé par un cheval vainqueur, image du soleil. Chez les Armoricains, une figure allégorique, qui paraît être celle d'Ogmius, remplace Apollon ; au revers, un cheval androcéphale ou des symboles empruntés au bige expriment, comme chez les Arvernes, le soleil victorieux.

Quoique le style des pièces de l'Armorique ne vaille pas celui des pièces arvernes, néanmoins il est très-supérieur au faire des monnaies gallo-belges. On pense que celles-ci ne sont pas antérieures à notre ère de plus d'un siècle [1]. Dans les environs de Paris, elles présentent, au droit, un œil avec quelques traces de la couronne de laurier d'Apollon; au revers, deux astres, entre lesquels passe un cheval; ce qui donne lieu de croire qu'il est encore ici question du soleil victorieux. Plus au nord, par exemple, chez les Atrébates, l'imitation excessivement barbare du statère semble tout à fait inintelligente. Au droit, se trouve un œil grossièrement figuré parmi des globules et des traits de formes diverses, représentant de la façon la plus confuse le reste du visage, la chevelure et la couronne d'Apollon; au revers, un cheval, que l'on a pu prendre, sans trop d'invraisemblance, pour une branche

[1] On en a de l'an 47 avant l'ère chrétienne, et il en existe d'antérieures à cette date.

de gui ou pour une serpette de druide. Ce sont ces dernières monnaies que l'Angleterre nous dispute, et sur lesquelles il serait probablement aisé de s'entendre, si les antiquaires voulaient reconnaître qu'elles avaient cours aussi bien en Gaule que dans l'île Britannique, puisque les Atrébates étaient établis sur les deux rives du détroit[1].

Par cet exposé rapide du monnayage de la Gaule, on peut déjà se faire une idée du rayonnement de la civilisation à travers le pays. On commence à comprendre que les peuples d'entre Seine et Loire, et même ceux d'entre Rhin et Seine, chez lesquels arrivaient des métaux précieux pour être convertis en monnaies et servir aux besoins du commerce, n'étaient pas plus sauvages que les habitants de la Gaule au xe ou au xie siècle de notre ère. Nous allons voir qu'à l'arrivée de César, il ne leur manquait rien de ce qui constitue la vie civilisée[2].

Je n'insiste pas sur la fréquentation des écoles de Massalie par la jeunesse gauloise[3]; on peut

[1] Je suis redevable de ces précieux renseignements à mon savant confrère, M. A. Duchalais, premier employé au Cabinet des monnaies et médailles de la Bibliothèque impériale.

[2] Il ne s'agit, bien entendu, que des hautes classes; quant au peuple, il vivait dans l'ignorance et dans la servitude (*De bello gallico*, l. VI, c. XIII). Mais alors il en était de même à peu près partout.

[3] Strabon, l. IV, p. 181.

soutenir que les populations les plus rapprochées des colonies grecques profitèrent seules de cet avantage[1]. Je ferai seulement remarquer l'application de l'alphabet grec à la langue et à la numération gauloises, car ce fait est général[2]; je rappellerai ces paroles de l'Édue Divitiac, à propos de l'établissement d'Arioviste chez les Séquanes : « Séduits par la fertilité de nos champs, par la douceur de nos mœurs et par nos richesses, les Germains se sont établis chez nous et chaque jour y attirent de nouvelles bandes de leurs frères[3]. »

Et cependant les Germains, ces barbares, comme les appelle Divitiac[4], n'étaient pas à l'état sauvage. Les plus belliqueux, sinon les plus barbares de tous, les Suèves, lassés de vivre uniquement des produits de leur chasse et de leurs

[1] C'est l'avis de Coray. Voy. t. II, p. 13, note 1 de sa traduction française du IV[e] livre de la *Géographie* de Strabon. Néanmoins, à mesure que la civilisation gauloise est mieux connue, on peut observer que les savants se trouvent engagés à étendre l'influence grecque beaucoup au delà des limites qui d'abord lui avaient été assignées.

[2] Cfr. *De bello gallico*, l. I, c. xxix; l. VI, c. xiv; Strabon, l. IV, p. 181; Morus, dans ses notes sur les chapitres précités du *De bello gallico*; Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, t. II, p. 142; A. Duchalais, *Description des médailles gauloises*, pass.

[3] *De bello gallico*, l. I, c. xxxi.

[4] *Id.*, *ibidem*.

troupeaux, avaient commencé à cultiver la terre[1]. Entre le Rhin et les frontières des Suèves, les Sicambres, les Usipètes, les Tenchthères et les Ubiens, ces derniers surtout, avaient fait de grands progrès, grâce à leur proximité des Gaulois, dit César[2]. Des villages et des habitations étaient disséminés sur leur territoire[3], l'agriculture y était florissante[4], des marchands s'y rendaient régulièrement et en grand nombre[5], quelques-uns même se hasardaient jusque chez les Suèves[6].

Pour être enviés de leurs voisins, il faut que les peuples de la Gaule septentrionale, et spécialement les plus rapprochés de la Loire, de la Saône et du Rhône, aient été en jouissance d'une civilisation assez avancée. Cela n'est pas exprimé formellement, mais tout le prouve : par exemple, la cessation des expéditions à l'extérieur, malgré un grand accroissement de population[7]; la coutume, qui commençait à s'établir, de soudoyer des troupes étrangères[8]; l'établissement sur la Saône de ces péages que

[1] *De bello gallico*, l. IV, c. I; l. VI, c. X, XXII, XXIV.
[2] *Id.*, l. IV, c. III; l. VI, c. X.
[3] *Id.*, l. IV, c. XIX.
[4] *Id.*, l. IV, c. I et XIX.
[5] *Id.*, l. IV, c. III.
[6] *Id.*, l. IV, c. II.
[7] *Id.*, l. II, c. IV.
[8] *Id.*, l. I, c. XXXI.

les Édues et les Séquanes se disputèrent avec tant d'acharnement, pour le malheur de la patrie[1].

Parmi les Gaulois septentrionaux, les Belges, comme les derniers venus d'outre-Rhin[2], étaient assurément les moins civilisés; c'étaient aussi les moins amollis. On sait que seuls ils combattirent avec succès les hordes Kimro-Teutonnes[3], et que, vers la même époque, c'est-à-dire durant le II[e] siècle avant l'ère chrétienne, ils conquirent une partie de l'île de Bretagne[4]. Néanmoins, quand on considère l'importance que ces peuples accordaient à l'agriculture[5], quand on voit les légions de César hiverner et vivre à l'aise par toute la Gaule-Belgique[6], une multi-

[1] Cfr. *De bello gallico*, l. VI, c. XII; Strabon, l. IV, p. 192.

[2] Sur les différentes races qui occupaient la Gaule, à l'époque de la conquête romaine, voyez l'*Histoire des Gaulois*, t. II, p. 25 et suiv.

[3] *De bello gallico*, l. II, c. IV.

[4] *Id.*, l. V, c. XII. — Cette conquête n'indique-t-elle pas un excès de population? La population de la Gaule-Belgique devait être considérable, puisque, du temps de César et de Strabon, les quinze peuples belges pouvaient mettre sur pied une armée de 300,000 hommes (*Géogr.* de Strabon, trad. fr., Paris, 1809, in-4°, t. II, p. 61, note 5).

[5] Cfr. *De bello gallico*, l. I, c. III; l. II, c. IV; Strabon, l. IV, p. 178 et 197.

[6] *De bello gallico*, l. I, c. XL; l. II, c. III, V; l. IV, c. VI, VII, XII, XXXVIII; l. V, c. XXIV, XLVI; l. VI, c. XXXVI, etc.

tude d'habitations rurales, de villages, de petites villes, paraître au milieu des bois, le long des rivières et des fleuves[1], il semble impossible de refuser une certaine dose de bien-être et de civilisation aux habitants de cette fertile contrée. Ne nous laissons pas abuser par la persistance de quelques coutumes barbares, comme celle de boire dans le crâne ou de clouer à sa porte la tête de son ennemi[2]; ce qui se rattache aux usages, principalement à ceux de la guerre et de la religion, est toujours très-tenace. Nous-mêmes ne conservons-nous pas dans nos mœurs certains signes, peut-être indélébiles, des habitudes cruelles de nos ancêtres?

Les Belges ne se livraient pas seulement à l'agriculture; dans leurs pâturages excellents, ils élevaient avec le plus grand soin des chevaux de selle et de trait[3], des bêtes de somme[4], beaucoup de gros et de menu bétail, principalement des

[1] Cfr. *De bello gallico*, l. II, c. iii, iv, vi, vii, xii, xiii; l. IV, c. iv; l. V, c. xxiv; l. VI, c. iii, xxx, xliii; Strabon, l. IV, p. 197.

[2] Cfr. Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, t. II, p. 51 et suiv.; Rouard, *Bas-Reliefs gaulois trouvés à Entremont, près d'Aix en Provence.* — Un souvenir de l'ancien usage gaulois, c'est la coutume d'exposer les têtes des animaux féroces ou seulement nuisibles; elle existe encore dans nos campagnes.

[3] Cfr. *De bello gallico*, l. I, c. iii et xliii; l. IV, c. ii; l. V, c. iii; l. VI, c. xxx; Strabon, l. IV, p. 196.

[4] Cfr. *De bello gallico*, l. IV, c. ii; Diod. de Sicile, l. V, c. xxii et xxxvii.

bœufs, des porcs et des moutons[1]. Avec la laine rude mais longue de ceux-ci, ils fabriquaient des étoffes épaisses et velues pour l'hiver, légères et à poil ras pour l'été. Ces lainages, ornés de dessins de fantaisie ou de rayures, servaient à confectionner la saye, espèce de surtout qui s'attachait sous le menton avec une fibule ou agrafe en métal[2]. Strabon nous apprend qu'on obtenait d'assez belles toisons jusque dans les parties les plus septentrionales de la Gaule, par le soin qu'on avait de couvrir les brebis avec des peaux[3]. Quelques-unes de ces laines fines étaient sans doute exportées.

Plus on avançait vers le nord, plus les forêts se multipliaient[4]. Sous leurs vastes ombrages vivaient, presque à l'abandon, des troupeaux de

¹ Cfr. Pline, *Hist. naturelle*, l. X, § 27; l. XXIV, § 63; Phylarchus ap. Athenæum, l. IV, c. xiii, § 34; *De bello gallico*, l. VII, c. xvi; Strabon, l. IV, p. 178, 192, 196; *Dionysii Halicarn. Romanar. antiquitatum pars hactenus desiderata, ab Ang. Maio restituta*, l. XIV, § 2.

² Cfr. Diod. de Sicile, l. V, c. xxx; Strabon, l. IV, p. 196; Virgile, *Æneid.*, l. VIII, v. 660; Horace, *Od.*, l. III, carm. xvi, v. 36; Isid. de Séville, *Orig.*, l. XIX, c. xxiii et xxiv; Montfaucon, *Antiq. expliquée*, t. I, p. 84 et suiv.; Calmet, *Hist. de Lorraine*, t. I, p. 6, col. 1.

³ L. IV, p. 196.

⁴ *De bello gallico*, l. VI, pass. — Sur les forêts de la Gaule, voyez le travail de M. Alfred Maury, intitulé : *Recherches historiques et géographiques sur les grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*. Paris, 1848, in-8°.

poros, redoutables par leur taille et leur férocité[1]. La chair de ces animaux était la principale nourriture des Gaulois[2]; ils savaient la saler et la fumer d'une manière si supérieure, dit Varron, qu'à Rome même il y avait une foire annuelle pour les jambons, les fliches de lard et les saucissons des Gaules[3]. Les salaisons séquanaises étaient renommées par toute l'Italie, mais il est probable qu'on recevait sous ce nom des produits plus éloignés. Du moins il est certain que, dès le 1er siècle de notre ère, lorsque la navigation de la Saône n'était plus monopolisée par les Édues et les Séquanes, on connaissait à Rome les jambons de la Ménapie[4].

Le poisson était la nourriture ordinaire des Belges riverains de la mer et des fleuves. A ce sujet, on lit dans César que les nations grossières et féroces, habitant les îles formées par le Rhin à son embouchure, ne se nourrissaient que de poisson et d'œufs d'oiseaux[5]. Il se pourrait qu'il y eût ici un peu d'exagération. Les îles des Ménapiens ont été le refuge de l'héroïque Ambiorix; c'est dans ces lieux, impraticables aux troupes romaines, que la nationalité gauloise trouva un

[1] Strabon, l. IV, p. 197.
[2] Posidonius Apam. ap. Athenæum, l. IV, c. XIII, § 40; Strabon, *ut supra*.
[3] *De re rustica*, l. II, c. IV.
[4] Martial, l. XIII, n° 54.
[5] *De bello gallico*, l. IV, c. X.

asile[1]; cela suffit pour que le conquérant n'en ait eu qu'une fort mauvaise opinion. Les Ménapiens n'étaient pas si barbares qu'ils n'eussent, comme les autres Belges, des bourgades, des champs cultivés et des fermes[2]; et, parce que leur population maritime mangeait beaucoup de poisson, ce n'est pas à dire qu'elle fût nécessairement misérable et farouche. Le philosophe Posidonius, qui visita notre pays un siècle environ avant l'ère chrétienne, n'avance rien de pareil; il se borne à distinguer les Gaulois qui se nourrissent de viandes bouillies ou rôties, de ceux qui vivent de poisson grillé, assaisonné avec du sel, du vinaigre et du cumin[3].

Si, de ces extrémités peu accessibles à la civilisation grecque[4], nous dirigeons nos pas vers le midi de la Gaule, chaque fleuve que nous rencontrons nous montre sur ses bords plus de civilisation et plus d'aisance, plus d'industrie et de commerce. Il est facile de juger, sur ce qu'en dit César, qu'Arras, Amiens, Soissons, Reims, Paris et Sens n'étaient que des petites villes[5], alors que Besançon, Châlon-sur-Saône, Autun, Nevers, Bourges, Orléans étaient déjà riches et

[1] *De bello gallico*, l. III, c. XXVIII; l. VI, c. V, XXXI, etc.
[2] *Id.*, l. III, c. XXIX; l. IV, c. IV, XVI et XXXVIII.
[3] *Posidonius apud Athenæum*, l. IV, c. XIII, § 36.
[4] *De bello gallico*, l. I, c. I.
[5] *Id.*, l. I, c. XII; l. V, c. XXIV et LIII; l. VI, c. III.

peuplées. Les villes des Allobroges et des Vocontiens, des Cavares, des Salyes, des Helviens, des Volces et des autres peuples voisins de Marseille et de Narbonne, devaient être encore plus importantes[2]; dès l'arrivée de César, elles avaient toutes l'apparence de villes grecques ou romaines[3].

La transformation n'était peut-être pas aussi complète chez les peuples confédérés de l'Arvernie et de l'Aquitanie; toutefois, n'oublions point que les partisans de Sertorius trouvèrent un asile dans ce dernier pays[4], et que, si l'appel patriotique de Vercingétorix fut entendu en Arvernie, ce fut bien moins dans les villes que dans les campagnes[5]. Remarquons encore que les Gaulois de ces contrées étaient certainement de ceux auxquels s'applique cette réflexion de César: « qu'ils avaient été amollis par le voisinage de la Narbonnaise et par l'affluence des marchandises d'outre-mer[6]. »

De toutes les denrées transmises aux Gaulois par les négociants grecs, le vin était celle qu'ils

[1] Cf. *De bello gallico*, l. I, c. xxix et passim; l. VII, passim; Strabon, l. IV, p. 191 et 192.

[2] Par exemple : Vienne, Avignon, Arles, Nismes, Carcassonne, Toulouse, etc.

[3] *Hist. des Gaulois*, précitée, t. II, p. 220.

[4] *De bello gallico*, l. III, c. xx.

[5] *Hist. des Gaulois*, t. III, p. 88.

[6] *De bello gallico*, l. VI, c. xxiv.

recherchaient le plus et celle aussi qui eut la plus désastreuse influence sur leurs mœurs. La passion de nos ancêtres pour cette liqueur était proverbiale dans l'antiquité. Tite Live prétend que les peuples du centre de la Gaule, Arvernes, Bituriges, Sénons, Édues, ayant goûté du vin d'Italie, se décidèrent à franchir les Alpes, vers l'an 590 avant Jésus-Christ[1]. Posidonius, qui fut l'hôte des Gaulois, décrit les monstrueux festins offerts à la multitude par les courtisans de la faveur populaire[2]; il ajoute que des Celtes se laissaient égorger au théâtre pour quelques tonnes de vin[3]. On tient du même auteur que les boissons fabriquées en Gaule, telles que la cervoise, avec ou sans miel, étaient consommées par la basse et la moyenne classe, tandis que les riches buvaient des vins d'Italie et de Provence, quelquefois trempés d'eau, habituellement purs[4]. Enfin, un contemporain de César et d'Auguste, Diodore de Sicile, s'exprime ainsi : « L'ivrognerie des Gau-

[1] *Historiarum*, l. V, c. xxxiv et xxxv. — Il y a encore l'histoire de l'Aruns étrusque, qui, outré par la jalousie, livra son pays aux Gaulois. C'est, dit-on, en leur faisant boire du vin qu'il les décida à le suivre. (*Dionys. Halicarn. Romanar. antiquitatum pars hactenus desiderata, ab Ang. Maio restituta*, l. XIV, § 2.)

[2] *Apud Athenæum*, l. IV, c. xiii, § 37. — On retrouvait cet usage chez les Galates de l'Asie Mineure. (*Phylarchus apud Athenæum*, l. IV, c. xiii, § 34.)

[3] *Id.*, § 40.

[4] *Idem*, § 36.

lois est tout profit pour les avides marchands de l'Italie. Ceux-ci vendent leur vin au prix qu'ils veulent, le long des fleuves, dans les campagnes, et souvent il arrive qu'ils se procurent un jeune esclave pour une seule cruche du breuvage enivrant; pour la liqueur, on a l'échanson[1].

Le commerce de vin dans notre pays était donc considérable, et le transport de cette denrée jusqu'à la Loire datait d'une époque fort ancienne. J'en conclus que dans un temps non moins éloigné les Gaulois, voisins de Massalie et de Narbonne, comme les Arvernes et les Aquitanes, ont dû aussi recevoir du vin. En échange de cette marchandise et de beaucoup d'autres, que nous ne connaissons pas, les montagnards des Alpes, des Cévennes et des Pyrénées, les Helvétiens et les Allobroges, les Gabales, les Ruthènes et les Tarbelles donnaient l'or et l'argent de leurs mines; les Aquitanes, leur cuivre; les Cadurces, leurs toiles; les Pétrocoriens et les Bituriges-Cubes, leur fer[2]. Quant aux Sénons et à leurs voisins les Lingons, les Édues et les Séquanes, ils devaient fournir outre des salaisons les autres produits du pays : des bois de construction, des céréales, des chevaux, des laines, des pelleteries et des cuirs[3].

[1] L. V, c. xxvi.

[2] Cfr. *Posidonius apud Athenæum*, l. IV, c. xiii, § 36; l. VI, c. iv, § 23; *De bello gallico*, l. III, c. xxi; l. VII, c. xxii; Strabon, l. III, p. 146; l. IV, p. 190 et 191.

[3] J'ai parlé tout à l'heure (p. 29 et suiv.) des grandes fo-

Ces conjectures s'appliquent, pour une époque un peu moins ancienne, aux Belges et même à quelques peuples germaniques. Nous savons, en effet, qu'antérieurement aux conquêtes de César, on transportait des vins assez loin vers le nord [1], et que la confédération belge et les Nerviens, en Gaule, ainsi que les Suèves, en Germanie, avaient prohibé cette liqueur comme dangereuse [2]. Mais, s'il arrivait du vin jusqu'aux frontières de ces peuples, il est vraisemblable que d'autres marchandises y arrivaient aussi.

En résumé, du temps de César, de Posidonius et de Polybe [3], et peut-être auparavant, les Gaulois savaient se vêtir, se loger, écrire et compter; ils frappaient monnaie, percevaient des impôts, étaient expérimentés en

rêts de la Gaule septentrionale, de ses bestiaux de toute sorte, de ses chevaux estimés; il ne me reste qu'à rappeler ici l'excellente culture des campagnes gauloises, et surtout de celles de la Saintonge, du Soissonnais et de la Franche-Comté (*De bello gallico*, l. I, c. x, xxx et xxxi; l. II, c. iv); l'usage très-répandu des pelleteries (Diod. de Sicile, l. V, c. xxviii) et des peaux corroyées (*De bello gallico*, l. III, c. xiii).

[1] C'est Posidonius qui le dit, au rapport d'Athénée, l. IV, c. xiii, § 39. — Rapprocher cette assertion des détails sur la civilisation des peuples au delà du Rhin; ci-dessus, p. 27.

[2] *De bello gallico*, l. I, c. i; l. II, c. xv; l. IV, c. ii.

[3] Posidonius, ai-je dit, voyageait en Gaule, un siècle environ avant notre ère; un demi-siècle plus tôt, Polybe visitait cette contrée. César en commença la conquête cinquante-huit ans avant Jésus-Christ.

agriculture et dans le travail des mines. Ce n'est pas tout: ils fabriquaient avec leurs métaux toutes sortes d'instruments, d'ustensiles et de meubles, des objets d'orfévrerie, des armes offensives et défensives [1]. Une navigation considérable s'était développée sur leurs nombreux cours d'eau [2], dont plusieurs étaient franchis, non plus en bac, mais sur des ponts de pierre et de bois [3]; à ces ponts venaient se rattacher des routes, que je ne compare pas aux incomparables voies romaines, assez solides toutefois pour recevoir de grands chariots chargés de blés, de vins, de métaux et d'autres marchandises pesantes, et assez soigneusement entretenues pour que les distances y aient été mesurées et marquées [4].

[1] Cfr. *Phylarchus et Posidonius, ut supra; De bello gallico*, l. III, c. xxi et xxv; Strabon, l. IV, p. 196 et 197; Diod. de Sicile, l. V, c. xxx; Florus, l. III, c. ii; Silius Ital., l. IV, v. 152.

[2] Cfr. Polybe, l. III, c. xlii; *De bello gallico*, l. I, c. xxii, xviii, et xxi; l. IV, c. iv et xvi; l. VII, c. lviii, etc.; *De bello civili*, l. I, c. xxxvi; Strabon, l. IV, p. 177, 189 et suiv.; Dion Cassius, l. XXXVIII, c. xlvii et suiv.; Diod. de Sicile, l. V, c. xxvi.

[3] *De bello gallico*, l. I, c. vi; l. II, c. v; l. VII, c. xx, xxxv, lvii et lviii; l. VIII, c. xxvii.

[4] *Phylarchus, ut supra; De bello gallico*, l. I, c. xv et xvi; l. VI, c. ix et xxviii; *Lettres de Cicéron à Atticus*, l. VI, n° 1; Lucain, l. I, v. 426; Strabon, l. IV, p. 189 et 193; Pomp. Mela, l. III, c. ii; Diod. de Sicile, l. V, c. xxvi; *Plutarchus, in Mario, passim*; Fréret, *Sur les colonnes itinéraires de la France, où les distances sont marquées par le*

J'omets tout ce qui se rapporte aux arts de la guerre, de la fortification et de la défense des places; je crois avoir fait sentir qu'au moment où César s'immisça dans ses affaires, la Gaule était une proie digne de couronner l'œuvre des conquêtes romaines, et un but assez élevé pour l'immense ambition du génie le plus insatiable de l'antiquité.

III.

NAVIRES GAULOIS. — COMMERCE MARITIME DE L'ARMORIQUE ET DE LA GAULE-BELGIQUE.

Au moyen de quelques passages d'auteurs anciens et de trois ou quatre pirogues, découvertes dans nos tourbières et dans les sables de nos

mot *Leuca*, mém. publié dans le Rec. de l'Acad. des Insc. et Belles-Lettres, nouv. série, t. VII, p. 302, Histoire. — C'est seulement depuis la rédaction de mon mémoire que j'ai lu, dans les *Bulletins de l'Acad. de Belgique* (années 1850, 1re part., p. 151, 180 et 545; IIe part., p. 55 et 161; 1851, 1re part., p. 631; 1852, 1re part., p. 607, et IIe part., p. 417), les considérations de MM. Imbert des Mottelettes, Roulez et Schayes, *sur l'origine, la langue et la civilisation des peuples qui habitaient la Belgique actuelle, à l'arrivée de César*. Il y a là une foule de détails très-intéressants sur la population de la Belgique avant les Romains. Mais, après avoir pris connaissance de ces savants plaidoyers, j'avoue que je me félicite d'être resté en dehors du débat par la loi, que je me suis imposée, de ne faire que grouper les textes anciens, et de suivre, pour ce qui est conjectural, les indications de M. Am. Thierry.

fleuves, on peut entrevoir les progrès de la navigation celto-belge, depuis son origine jusqu'à César. Toutes les pirogues retrouvées se ressemblent. D'une seule pièce de chêne, leur longueur varie entre quatre et dix mètres; elles ont de cinquante à quatre-vingts centimètres de large et de quarante à cinquante centimètres de creux; au fond, un trou carré, pratiqué dans une saillie du bois, indique la place du mât, d'autres saillies simulent la membrure et paraissent avoir été ménagées pour servir de point d'appui aux rameurs; les surfaces externes et internes du fond et des flancs sont plates; il n'y a aucune différence entre l'avant et l'arrière[1]. Du reste, nulles traces de bancs et de cordages; mais il ne serait pas surprenant qu'elles eussent disparu.

L'origine celtique de ces pirogues a été contestée par l'auteur de l'*Archéologie navale de France*, M. Jal, qui à ce propos raille Mongez d'avoir écrit que la barque monoxyle, trouvée près de l'île aux Cygnes, en établissant les culées du pont d'Iéna, était une barque contemporaine du siége de Paris par les Normands[2]. M. Jal a

[1] Cfr. Cuvier et Brongniart, *Descr. géol. des environs de Paris*, Ossements fossiles, t. II, p. 302; *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, nouvelle série, t. V, p. 91; *Mém. de la Soc. d'émul. d'Abbeville*, 1835, p. 81; F. C. Louandre, *Hist. d'Abbeville et du Ponthieu*, t. I, p. 11; Édélestand du Méril, *Journal des savants de Normandie*, 1845, p. 876.

[2] Cfr. *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, nou-

raison, en ce sens qu'il ne faut pas tenir pour celtiques toutes les barques monoxyles que l'on a tirées et que l'on tirera probablement de terre. Par exemple, on peut bien croire que le grand canot d'un seul tronc d'orme, retiré du bassin de la Barre, au Havre[1], n'était pas plus gaulois que n'était normande la pirogue de l'île aux Cygnes; et ici la défiance est très-permise, car on sait, par un arrêt du parlement de Paris, qu'en 1262, on employait encore ces sortes d'esquifs, sur l'Oise[2]. Pourtant, il ne faudrait pas se renfermer dans une incrédulité systématique. Ainsi, la pirogue des tourbières d'Estrebeuf et surtout celle des marais de Carentan, dans laquelle il s'est trouvé des tuiles, un vase et une hache antiques[3], peuvent être gauloises ou au moins gallo-romaines.

Au surplus, l'existence de barques monoxyles sur le Rhône est constatée par ce passage de Polybe : « Arrivé sur les rives du fleuve, Annibal s'assura par tous les moyens l'amitié des peuplades voisines, acheta toutes leurs barques d'une seule pièce et les canots qu'elles ont en

velle série, t. V, p. 91; Jal, *Archéol. navale*, t. I, p. 120; *Bull. archéol.*, publié par le Com. hist. des arts et monum., 1846, t. IV, p. 80.

[1] Pinel, *Essai archéol. sur les environs du Havre*, p. 48.

[2] *Olim*, édit. de M. Beugnot, t. I, p. 546, n° X.

[3] Cfr. *Mém. de la Soc. d'émulation d'Abbeville* et *Journal des Savants de Normandie*, précités.

assez grande quantité, parce qu'elles font pour la plupart le commerce maritime[1]. » Or, dans les cent soixante années qui séparent cet événement de l'arrivée de César, années durant lesquelles les progrès de la Gaule furent si grands qu'ils fixèrent l'attention universelle, l'usage des canots monoxyles dut s'établir partout, si déjà il n'étoit général[2].

Ces barques, qui existoient dans le même temps en Italie[3], avoient sans doute remplacé

[1] Polybe, l. III, c. XLII. — Ce prêt remonte à l'an 218 avant J. C.

[2] La ressemblance des procédés mis en œuvre pour le passage de l'armée d'Annibal et pour celui des Helvétiens, sur le Rhône et la Saône, est tout à fait frappante (*De bello gallico*, l. II, c. VIII et XII); aussi paraît-il probable que plusieurs des nacelles (lintres), avec lesquelles les Helvétiens franchissaient la Saône, au moment où César vint les attaquer (*Id.*, *ibid.*), étaient des barques monoxyles. Parmi les petits bateaux à rames (lintres) que Labiénus trouva sur la Seine, près de Paris (*Id.*, l. VII, c. LIX), il devait se trouver aussi des barques monoxyles. En faveur de cette opinion, je crois devoir rappeler que les commentateurs, notamment Riccioli (*Geographiæ et Hydrogr. reformatæ libri duodecim*, l. X, c. 34 et 38) et Alex. Adam (*Antiq. rom.*, t. II, p. 193 et suiv. de la trad. fr.) font *linter* synonyme de μονόξυλος.

[3] Témoin le détroit de Messine franchi, avec des batelets de ce genre, par une armée romaine, sous les ordres du consul App. Claudius, l'an 264 avant J. C. (*Frontini stratagem.*, l. I, c. IV); action hardie, qui valut au général le surnom de *caudex*, c'est-à-dire *la barque*. Ce mot, dit Isidore de Séville, est devenu synonyme de *navis trabaria*, *amnica vel*

chez nous le bateau d'osier, recouvert de cuir de bœuf, dont les habitants des îles Britanniques et de la Lusitanie se servaient encore[1], et qui s'est perpétué jusqu'à nos jours en Tartarie[2] et ailleurs.

litoraria, en raison de ce que ces petits bâtiments sont taillés dans un caudex ou tronc d'arbre (*Orig.*, l. XIX, c. I). — Cfr. du Cange, *Gloss.*, aux mots *Caudica* et *Trabariæ*.

[1] Cfr. Avienus, *Oræ marit.*, v. 103 et suiv.; *De bello gallico*, l. I, c. LIV; Strabon, l. III, p. 155 et l. IV, p. 195; Diod. de Sicile, l. V, c. XXII; Lucain, l. IV, v. 130 et suiv.; Pline l'ancien, l. IV, c. XXX; l. VII, c. LVII, etc.; Solin, c. XXIII; Eumenius, *Panegyr. Constantio dictus*, c. XI.

[2] Il n'est pas sans intérêt de rapprocher ce que les anciens disent des bateaux bretons de la description qu'un voyageur moderne a faite des barques tartares. « La quille et la membrure des bateaux bretons étaient en bois très-mince, les bordages en osier tressé, recouvert de cuirs de bœuf cousus ensemble. » (*Ut supra*, note 1.) Voici maintenant la description du voyageur moderne : « Le batelier courait à travers champs, le dos chargé d'une grande embarcation.... Aussitôt qu'il fut arrivé sur le rivage, il déposa tranquillement son fardeau et poussa la barque sans le moindre effort.... L'homme, n'ayant en lui rien d'extraordinaire, nous examinâmes la barque et le problème fut résolu. Cette grande embarcation était fabriquée avec des cuirs de bœuf, solidement cousus les uns aux autres; dans l'intérieur, quelques légères tringles en bambou servaient à lui maintenir sa forme.... Nous entrâmes dans la barque, mais nous faillîmes la crever au premier pas, on avait oublié de nous avertir qu'on devait seulement appuyer les pieds sur les tringles de bambou. » (Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, etc. Paris 1850, t. II, p. 393.) Ne reconnaît-on pas ici le bateau avec lequel les

Non-seulement les peuples de la Gaule occidentale n'employaient plus cette frêle machine, ils possédaient même des navires de guerre et de commerce, dont je dois rappeler la construction. « Leurs flancs, plus développés que ceux des galères, rendaient la carène presque plate, en sorte qu'ils pouvaient sans danger rester à sec, durant les basses mers. Au moyen de leur proue et de leur poupe très-élevées, de leurs bordages tout en chêne, ils luttaient parfaitement contre le choc des vagues les plus furieuses. Chaque bau était fixé à des bauquières, de vingt-neuf à trente centimètres d'épaisseur, par des chevilles en fer grosses comme le pouce ; au lieu de câbles, des chaînes pour les ancres, etc.[1] » Et lorsque, après cette description, César nous montre les Gaulois postés à la proue et à la poupe de leurs navires[2], absolument comme les archers français ou flamands de Froissart, il est impossible de ne pas remarquer l'analogie du vaisseau rond de l'Armorique avec la nef-à-château du moyen âge? Les Gaulois avaient-ils emprunté cette forme aux Phéniciens de Gadès ou à quelque autre peuple? on l'ignore, mais certes ils ne la

Galls, les Kimris et les barbares, qui envahirent l'empire romain, puis les pirates saxons et normands se sont avancés à travers fleuves et marais, et ont pris pied dans toute l'Europe?

[1] *De bello gallico*, l. III, c. XIII. — Cfr. Strabon, l. IV, p. 195.
[2] *Id.*, c. XIV.

tenaient point des Phocéens, qui ne se servaient que de vaisseaux longs[1].

Les rapports entre les diverses parties des côtes occidentales de l'Europe et l'île d'Albion doivent remonter à la plus haute antiquité[2]; néanmoins, de tous les peuples celtiques et ibériques, les plus connus des Grecs pour entretenir ces relations, furent les Osismiens et les Vénètes. Les Osismiens, chez lesquels Pythéas fit séjour avant d'aller explorer les contrées septentrionales de l'Europe[3]; les Vénètes, tout près desquels avait été fondé Corbilo, le plus grand entrepôt, au IIe siècle avant notre ère, du commerce de la Gaule avec les Îles Britanniques[4].

[1] Cfr. Hérodote, l. 1, c. CLXIII; Avienus, *Oræ marit.*, v. 377.

[2] Peut-être doit-on chercher dans ces rapports l'origine de l'erreur géographique des anciens, qui se représentaient comme presque parallèles aux nôtres les rivages méridionaux de l'Angleterre. (Cfr. *De bello gallico*, l. V, c. XIII; Strabon, l. II, p. 128; l. IV, p. 199, etc.; Gosselin, *Rech. sur la géogr. syst. et posit. des anciens*, t. IV, p. 68 et suiv.) On peut indiquer encore, comme une preuve de ces anciennes relations, l'importance de la religion druidique dans les deux pays. César (*De bello gallico*, l. VI, c. XIII) rapporte que le druidisme passait pour être venu par l'île de Bretagne en Gaule; et, quand on considère le nombre et la grandeur des monuments de cette religion, dans les contrées armoricaines, on est bien tenté de croire qu'il s'est introduit chez nous par l'Armorique.

[3] Voy. plus haut, p. 17.

[4] Strabon, l. IV, p. 190.

On aperçoit déjà l'importance commerciale de ce pays; voici des témoignages plus positifs.

« Les Vénètes, dit César, exercent une grande autorité sur toutes les contrées maritimes de la Gaule occidentale, soit à cause de leur habileté dans l'art de la navigation, soit comme possesseurs d'une quantité considérable de vaisseaux, avec lesquels ils trafiquent sur les côtes de l'île de Bretagne, soit enfin comme maîtres du très-petit nombre de ports où l'on peut s'abriter contre les ouragans irrésistibles d'une mer tout ouverte, circonstance qui rend tributaires de cette nation presque tous les navigateurs de l'Océan[1]. » Strabon ajoute que les Vénètes, « ayant appris les projets de César sur l'île de Bretagne, firent leurs dispositions pour s'y opposer, parce qu'ils étaient en possession du commerce de ce pays[2], » et qu'ils prévoyaient apparemment que leur monopole serait anéanti, dès que les Romains auraient mis le pied en Angleterre.

Cette explication vaut bien les honnêtes prétextes sur lesquels César motive sa guerre avec les peuples armoricains[3]. La vérité est que de part et d'autre on voulait combattre : les Vénètes, parce que César allait les ruiner; César, parce que cette nation était la seule qui, par sa marine, fût en état de traverser ses desseins.

[1] *De bello gallico*, l. III, c. VIII.
[2] L. IV, p. 194.
[3] *De bello gallico*, l. III, c. X.

Les détails de cette guerre sont bien connus[1]; il suffira de rappeler que, malgré les efforts de César pour isoler les Vénètes, ils se présentèrent au combat avec deux cent vingt navires parfaitement équipés. Tant que cette flotte put manœuvrer à la voile, elle lutta avantageusement contre les galères ennemies, mais à l'abordage le soldat romain retrouva toute sa supériorité, et la marine armoricaine fut anéantie[2]. Depuis lors, il n'est plus question de combats sur mer entre les Gaulois et les Romains, preuve certaine que les Vénètes étaient considérés comme les hommes de mer les plus habiles et les chefs des forces navales de la Gaule.

On ne connaît guère l'objet et l'importance du commerce armoricain. Il paraît que les négociants de ce pays envoyaient aux Bretons de la vaisselle de terre et de cuivre, du sel, du pastel et d'autres marchandises de bas prix; qu'en retour, ils recevaient de l'étain déjà purifié et réduit en masses cubiques, des pelleteries, une espèce de murex propre à la teinture noire, des esclaves, des chiens de chasse et de combat[3]. Quant à l'importance, elle devait être grande si nous en jugeons par la célébrité de ce com-

[1] *Histoire des Gaulois*, précitée, t. II, p. 34.

[2] *De bello gallico*, l. III, c. XIV, XV et XVI.

[3] Cfr. Strabon, l. III, p. 175; Diod. de Sicile, l. V, c. XXII; Am. Thierry, *Histoire des Gaulois*, t. II, p. 156; t. III, p. 6 et 7.

merce et par les forces maritimes qui servaient à le protéger.

Sur les rapports de la Gaule-Belgique avec l'île d'Albion, nous avons encore moins de lumières. On est fondé à croire qu'ils s'étaient multipliés depuis la colonisation du Cantium et de quelques autres points de l'Angleterre par les Belges, et surtout depuis la réunion, un siècle avant notre ère, d'une grande portion de la Gaule et de l'île Britannique, sous le sceptre d'un certain Divitiac, roi des Suessions[1].

Lorsque César pénétra dans ces contrées, il y trouva des preuves de relations nombreuses entre les deux pays : des bâtiments de commerce, qu'il employa dans ses deux expéditions de Bretagne, peuplaient la côte[2]; un port, le port Iccius, dont l'emplacement est encore problématique, malgré beaucoup de dissertations[3],

[1] Cfr. *De bello gallico*, l. II, c. IV; l. V, c. II, XII, XIII et XIV; Cambden, *Britannia*; Belgæ, Attrebattii, Cantium, Parisi.

[2] *De bello gallico*, l. IV, c. XXI et XXII; l. V, c. II.

[3] J'ai lu le mémoire de M. Aug. Mariette, intitulé : *Lettre à M. Bouillet sur l'article* BOULOGNE *de son Dictionnaire universel d'histoire et de géographie*, et je pense qu'en effet Boulogne-sur-mer pourrait bien occuper l'emplacement de l'ancien *Portus Iccius*. C'est aussi le sentiment de M. Bouillet, car, dans la dernière édition de son dictionnaire, les articles BOULOGNE et PORTUS ICCIUS ont été corrigés comme M. Mariette le désirait. Néanmoins je ne sais si, dans l'état actuel de nos connaissances, la place de l'ancien port gaulois est

avait été fondé en face du Cantium, rendez-vous de presque tous les navires gaulois[1]; l'autorité des Belges était si grande, de l'autre côté du détroit, que César crut devoir s'y faire précéder par un ambassadeur atrébate[2]; nous savons que la monnaie des deux pays était pareille sinon commune[3]; enfin, une entente toute fraternelle existait entre ces populations, entente qui eut pour effet d'assurer outre-mer un refuge aux Gaulois trop compromis vis-à-vis de Rome, de tenir les Brito-Belges au courant de tous les préparatifs des Romains contre eux; et d'empêcher César de se procurer en Gaule aucun renseignement sur l'île Britannique[4].

On a prétendu, il est vrai, que le silence des marchands, questionnés par César sur les routes et les ports d'Albion, n'avait rien de prémédité;

parfaitement à l'abri de toute contestation. — Je rappelle à ce sujet que M. A. Deloye a publié, dans la *Bibl. de l'Éc. des chartes* (2e série, t. IV, p. 314), une inscription ainsi conçue:

MERCVRIO
SEX . SILVIVS
SILVESTER
ICCIANVS.

Si, comme le conjecture M. Deloye, Sextus Silvius Silvester était un négociant du port Iccius, il se pourrait que l'établissement gaulois eût subsisté sous les Romains.

[1] *De bello gallico*, l. IV, c. XX; l. V, c. XIII.

[2] *Id.*, l. IV, c. XXI.

[3] Voy. ci-dessus, p. 27.

[4] *De bello gallico*, l. II, c. XIV; l. IV, c. XX, XXI et XXII; l. V, c. II, VIII et XXIII.

mais la critique moderne a élevé avec raison des doutes sur ce point[1]. Quel qu'ait pu être, en effet, la surveillance jalouse des marins d'outre-Manche, le moyen de prendre à la lettre le dire des Commentaires qui suppose, chez les marchands belges, une ignorance presque absolue des abords de l'île Britannique[2]? D'ailleurs, deux grandes raisons ont dû engager César à paraître convaincu de cette ignorance : en premier lieu, son expédition n'en était que plus propre à frapper les imaginations italiennes; c'était (on l'a redit plus tard pour flatter les empereurs dans la personne du fondateur de l'empire), c'était comme un nouveau monde que le conquérant découvrait et soumettait à sa patrie[3]; ensuite, loin d'exaspérer des populations destinées à exécuter ses projets, César, de cette manière, leur laissait une porte ouverte pour rentrer en grâce auprès de lui.

[1] Cfr. *Hist. des Gaulois*, Introd., p. LXXXVIII; Michelet, *Hist. de France*, t. I, p. 60.

[2] *De bello gallico*, l. IV, c. XX.

[3] Cfr. Virgile, *Ecl.* I, v. 67; Ovide, *Epist. ad Liviam*; Suétone, *in D. Jul. Cæsare;* Dion Cassius, l. LX, c. IX; Claudien, *Panegyr.* III. *In Stiliconem* et *De Mall. Theod. cons.*, v. 51; Athénée, l. VI, c. XXI; Akermann, *Coins of the Roman relating to Britain*, 2e édit., p. 16 et 32, et d'autres encore. — Cette prétention des Romains à la découverte d'un monde nouveau ne serait-elle pas la cause de l'inimitié de Strabon, le géographe de la cour des Césars, contre Pythéas, l'explorateur de l'Europe septentrionale?

Ainsi, on ne saurait arguer du silence des marchands pour contester une chose aussi évidente que les rapports multipliés de la Gaule-Belgique avec la Grande-Bretagne; au contraire, ce silence, dans l'instant même où les Belges prévenaient les Bretons des armements de César contre eux, prouve la confraternité des deux peuples, la solidarité de leurs intérêts et l'impossibilité, après l'anéantissement des Vénètes, de résister en face aux projets des Romains.

Il faut se rappeler que, dans une circonstance analogue, les négociants gaulois avaient agi d'une manière toute semblable. Environ quatre-vingt-dix ans avant les expéditions de César en Bretagne, Scipion Émilien avait ouvert une enquête sur ce pays; il avait interrogé à Marseille les négociants de Corbilo et de Narbonne; mais, ajoute Strabon, cette recherche n'aboutit à rien[1], c'est-à-dire que les marchands gaulois n'avaient pas voulu qu'elle aboutît.

En présence de l'enquête ouverte à Marseille et des tentatives des Romains pour retrouver l'ancien chemin des Cassitérides[2], en présence de la sévère discipline et du dévouement sans bornes des négociants occidentaux, dans leur résistance aux progrès de la puissance romaine, il semble difficile de ne pas voir de grands inté-

[1] L. IV, p. 190.

[2] Voy. ci-dessus, p. 11, note 3.

rêts engagés de part et d'autre, et, du côté des Gaulois, des intérêts nationaux[1].

La curiosité ardente et quelque peu divinatoire, sans laquelle il serait impossible de rien tirer des faibles indices dont je dispose, peut conduire à des découvertes comme à de graves erreurs. Aussi n'est-ce qu'avec beaucoup d'hésitation que je livre les réflexions suivantes :

L'isolement des négociants de la presqu'île armoricaine et leur opposition à tout autre commerce que le leur, voilà ce que je crois distinguer d'abord ; opposition au midi contre les peuples maritimes, qui voulaient trafiquer librement avec l'Angleterre. Cette opposition, qui se manifeste par les gros droits d'ancrage perçus en Armorique sur les navires étrangers[2], a pu faciliter le prêt de vaisseaux fait à César, par les Pictons et les Santons, afin d'étudier les côtes et les

[1] Les marchands de la Gaule étaient-ils gaulois ou grecs ? Cette question a été fort débattue, et probablement l'opinion que ces marchands étaient grecs compte encore des partisans. Je serais flatté que mon travail contribuât à terminer cette discussion, qui peut-être ne repose que sur une équivoque. Si ceux qui tiennent pour les marchands grecs, entendent par là qu'il y avait dans les villes de la Gaule beaucoup de marchands grecs d'origine et même de naissance, ils ont raison ; s'ils veulent dire que les négociants de la Gaule étaient exclusivement des Massaliotes, je pense qu'ils ont tort.

[2] Voy. ci-dessus, p. 46.

havres du pays des Vénètes[1], isolement au nord : cette conséquence découle, à notre avis, de ce qu'aucune des nations belges n'avait adhéré à la ligue armoricaine, de la différence des monnaies, des diversités d'origine et de langue[2].

Je suis porté à croire que le commerce de l'Armorique avec l'Angleterre avait subi un échec, depuis les établissements des Belges dans cette île. C'est ce qu'indique la ruine de Corbilo et l'importance croissante de Genabum, placé précisément au point le plus avantageux pour cumuler, avec l'ancien commerce de l'Armorique, le commerce plus récent de la Belgique. C'est ce que semble insinuer César, lorsqu'il fait observer que, de son temps, *presque* tous les navires de la Gaule se rendaient au Cantium[3]. N'est-ce pas comme s'il disait que l'île de Wight et la côte de Cornouailles, où les Armoricains allaient chercher l'étain, de toute ancienneté[4], étaient encore fréquentées, mais beaucoup moins qu'avant les conquêtes des Belges dans le Cantium[5]?

[1] *De bello gallico*, l. III, c. IX, XI et XII.

[2] Cfr. *De bello gallico*, l. I, c. I; *Hist. des Gaulois*, précitée, t. II, p. 33 et 34, et ci-dessus, p. 26.

[3] Voy. ci-dessus, p. 49.

[4] Diod. de Sicile, l. V, c. XXII et XXXVIII.

[5] Je crois, avec M. Am. Thierry (*Hist. des Gaulois*, Introd., p. LXXXIX et suiv.), à la colonisation d'une partie des côtes méridionales de l'Angleterre par les Armoricains; mais, soit que ces colonies aient été peu importantes, soit qu'une catastrophe inconnue les ait fort affaiblies, il est

Je pense aussi que les négociants belges formaient, comme ceux de l'Armorique, une grande association commerciale, affranchie de toute domination étrangère. L'association se reconnaît dans les réponses uniformes et systématiquement nulles, qui sont faites à César, quoiqu'on fût, cette fois, non plus à Marseille, comme lors de l'enquête de Scipion Émilien, mais en face de l'île de Bretagne[1]; l'indépendance résulte de ce que les Belges s'étaient enfermés dans une ligne de douanes, au moyen de laquelle ils repoussaient certaines marchandises, réputées nuisibles à la santé et aux mœurs[2].

D'ailleurs, l'association belge devait être de beaucoup la moins ancienne des deux, car les Armoricains avaient sans conteste le commandement suprême des forces navales de la Gaule, et, sur les trois grandes voies qui mettaient le nord-ouest en rapport avec Marseille et Narbonne, deux conduisaient en Armorique[3]. Néan-

constant que les établissements belges étaient tout à fait prépondérants à l'époque qui nous occupe.

[1] Voy. ci-dessus, p. 80 et suivante.

[2] Ces prohibitions semblent avoir été fort mal vues par les marchands grecs et italiotes, dont le libéralisme aurait eu beaucoup d'analogie avec celui des Anglais, dans leur guerre contre les Chinois pour le commerce de l'opium.

[3] Cfr. Diod. de Sicile, l. V, c. XXII et XXXVIII; Strabon, l. IV, p. 189 et 190. — L'académicien Melot, dans son premier *Mémoire sur les révolut. du comm. des Isles britanniques* (Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, 1re sé-

moins la troisième route, qui aboutissait en Belgique, devait faire déjà une concurrence sérieuse aux deux autres, puisque Strabon, postérieur de si peu d'années à Jules César, la place au premier rang[1].

Ces points éclaircis, peut-être consentira-t-on à reconnaître que les compagnies de nautes, établies sur le Rhône, la Durance, la Loire, la Saône et la Seine, dès le temps d'Auguste et de Tibère[2], ont une origine gauloise. Dans un pays où de

rie, t. XVI, p. 153 et suiv., de l'édit. in-4°), a très-bien démontré que la route de terre, par laquelle, d'après Diodore, l'étain de la Bretagne arrivait en trente jours à Marseille et à Narbonne, partait de l'Armorique; mais il me semble aller trop loin, lorsqu'il veut prouver que cette route commençait à Vannes et non ailleurs. Car, de ce que Vannes était un port et un comptoir des plus importants pour le commerce armoricain, je ne pense pas qu'il soit indispensable d'en faire le point de départ des caravanes stannifères. L'autre voie, moitié par terre, moitié par eau, partait de Marseille et traversait l'Arvernie. Les marchandises arrivaient ainsi sur les bords de la Loire, où elles étaient embarquées et transportées jusqu'à l'Océan. C'est Strabon qui nous fait connaître cette seconde voie.

[1] L. IV, p. 189.

[2] Cfr. Gruter, *Inscriptionum romanar. corpus absolutiss.*, p. CCCLXXV. 3; CCCCXIII. 4; CCCCXVIII. 3; CCCCXXV. 1; CCCCXXVIII. 10; CCCCLXVI. 7; CCCCLXXI. 9; CCCCLXXII. 1; CCCCXCV. 9; Muratori, *Novus thesaurus inscriptionum*, p. CXXXVIII. 4; DXXVI. 1; DXXVII. 2; CMLXXVII. 4; MLV. 2; MLXVI. 5; Orelli, *Inscript. latinar. select. ampliss. collectio*, n[os] 4110, 4120, 4243, 4244; *Annuaire de la Soc. des Antiq. de France*, 1850, p. 281, note 1, et p. 290, à la note.

Cependant les peuples de la Gaule centrale se déplacent ; Bellovèse passe en Italie et chemin faisant délivre Marseille[1]. De nouveaux rapports s'établissent : les Bituriges s'emparent de l'embouchure de la Garonne[2]; les confédérations arverne et armoricaine se forment, et, en même temps, une révolution commerciale a lieu. Voici Corbilo, le port le plus renommé de la Gaule occidentale, au IIe siècle avant notre ère, et, pour artère principale, voici la Loire, ce fleuve qui, d'après Strabon, « sort des Cévennes[3]; » c'est l'Allier qu'il fallait dire, mais cette erreur est précieuse pour l'histoire commerciale de l'Arvernie.

Nous rencontrons enfin les Édues, dont le pays s'avance sous forme de coin entre la Saône et la Loire. Ceux-ci étaient le plus heureusement placés : par la Loire, ils faisaient concurrence au commerce de l'Arvernie avec l'Armorique ; par la Saône, l'Yonne et la Seine, ils tenaient les clefs du commerce belge. C'était sur leur territoire, dit Strabon, que les grosses cargaisons, « après avoir remonté le Rhône et la Saône, étaient déchargées et voiturées par terre jusqu'à la Seine, qui les portait à l'Océan[4]. »

Au premier abord, la coïncidence peut sem-

[1] *Hist. des Gaulois*, précitée, t. I, p. 37.
[2] Strabon, l. IV, p. 190.
[3] L. IV, p. 189.
[4] *Id.*, *ibid.*

bler fortuite, entre les grandes voies qui faisaient communiquer les deux mers et la division de la Gaule en Narbonnaise, Aquitanie, Celtique et Belgique ; examinez pourtant les alliances et les inimitiés de tous ces peuples, entrez dans le détail de la direction des ponts et des routes, écoutez Strabon faire, sous le rapport commercial, l'éloge du système hydrographique des Gaules[1], et peut-être sentirez-vous s'évanouir vos doutes.

[1] « Toute la Gaule est arrosée par des fleuves.... qui vont se jeter, les uns dans l'Océan, les autres dans la Méditerranée. Les lieux qu'ils traversent sont, pour la plupart, des plaines et des collines qui donnent naissance à des ruisseaux assez forts pour porter bateau. Les lits de tous ces fleuves sont, les uns à l'égard des autres, si heureusement disposés par la nature, qu'on peut aisément transporter les marchandises de l'Océan à la Méditerranée et réciproquement : car la plus grande partie des transports se fait par eau, en descendant ou en remontant les fleuves ; et le peu de chemin qui reste à faire par terre est d'autant plus commode qu'on n'a que des plaines à traverser. » (L. IV, p. 177, trad. de Coraï, précitée.) Strabon revient encore sur ce sujet, en terminant le premier chapitre de son quatrième livre : « Je l'ai déjà dit,.... ce qui mérite surtout d'être remarqué dans cette contrée, c'est la parfaite correspondance qui règne entre ses divers cantons, par les fleuves qui les arrosent et par les deux mers, dans lesquelles ces derniers se déchargent ; correspondance qui, si l'on y fait attention, constitue en grande partie l'excellence de ce pays, par la grande facilité qu'elle donne aux habitants de communiquer les uns avec les autres et de se procurer réciproquement tous les secours et toutes les choses nécessaires à la vie. » (P. 188, traduct. précitée.)

Mais c'en est assez pour justifier ce passage des Commentaires, que j'ai pris pour épigraphe : « De tous les dieux, Mercure est celui que les Gaulois ont le plus en vénération ; ils lui ont élevé nombre de statues ; ils l'honorent comme l'inventeur des arts et leur guide dans les chemins ; ils l'invoquent au moment de se mettre en voyage ; ils le considèrent comme le génie protecteur de la Finance et du Commerce. »

NOTE ADDITIONNELLE.

Aux conjectures que j'ai présentées (p. 6 et suiv.) sur l'histoire des navigations phéniciennes, mon confrère, M. Alfred Maury, qui s'est occupé à plusieurs reprises de l'histoire de la navigation chez les anciens, a bien voulu me communiquer les observations que l'on va lire :

Heeren, en soutenant l'opinion que les Tyriens allaient chercher l'étain aux îles Scilly et à la côte d'Albion, n'a point ignoré l'objection que l'on tire des difficultés de la navigation dans l'Océan. Il a cru y répondre en faisant remarquer que la circumnavigation de l'Afrique, effectuée par les Phéniciens, n'était pas moins difficile que le voyage de Gadès en Angleterre. Mais ici le célèbre érudit allemand prouvait l'incertain par l'incertain, puisqu'il eut fallu préalablement établir la réalité du périple de l'Afrique, et surtout montrer qu'il devait être rapporté non aux Carthaginois, mais aux Tyriens. Quand on examine, avec plus de détail que ne l'a fait Heeren, l'objection qu'il réfute si

légèrement, on se convainc davantage de l'impossibilité ou tout au moins de *l'improbabilité* d'une navigation tyrienne dans l'Océan.

La sortie du détroit de Gadès est fort difficile, et, jusque dans ces derniers temps, les pilotes trouvaient, à se gouverner dans ces parages, un embarras qu'une étude hydrographique approfondie a pu seule lever. En supposant que les navires phéniciens, après avoir doublé le cap de Gate, se fussent abandonnés dans la direction du détroit, et qu'un vent d'est les eût assez servis pour sortir de ce défilé maritime et doubler le cap Spartel, leur genre de navigation les eût forcés à se rapprocher de la côte d'Afrique. Car la côte de Portugal, depuis la pointe de Sagres jusqu'au cap Saint-Vincent, est escarpée et inaccessible. Il n'était donc pas possible de caboter de ce côté, et les marins phéniciens, qui exploraient d'ailleurs la côte septentrionale d'Afrique et l'avaient suivie dans toute son étendue, devaient beaucoup plus naturellement se rapprocher du Maroc. Or, sur cette côte, le courant porte au sud; les Phéniciens, en marchant à l'aventure, devaient donc être entraînés beaucoup plutôt à prolonger la côte d'Afrique qu'à remonter dans l'Océan vers le nord. Il est d'ailleurs à noter que ce vent d'est, nécessaire pour sortir aisément de la Méditerranée, ne souffle que rarement. (Voy. les *Observations* de M. Potier de La Houssaye, dans les *Annales maritimes*, t. XLVIII, p. 280.)

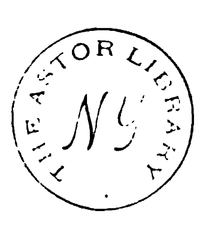
Quand on suit la côte d'Espagne, l'entrée dans l'Océan est toujours difficile, et l'on ne comprend guère comment les Tyriens, lorsqu'ils pratiquaient ces mers, si tant est qu'ils y aient pénétré, se fussent hasardés dans ces parages. Mais les difficultés croissent bien davantage, lorsqu'on veut faire continuer leur navigation jusqu'aux îles Scilly.

Il y avait d'abord ce long voyage le long des côtes de Portugal, de Galice et des Asturies, puis on pénétrait dans le golfe de Gascogne, dont les dangers sont connus de tout

le monde. Il leur eût fallu se ravitailler d'eau et de vivres dans différents ports, dont l'accès difficile l'était encore plus à raison du caractère sauvage et inhospitalier des habitants. L'entrée de l'Adour leur était fermée par une barre qu'ils n'eussent pu passer qu'avec un lamaneur, et, de Bayonne à Cordouan, il n'y a encore d'autre relâche pour les bâtiments affalés que le seul bassin d'Arcachon. L'entrée de ce mouillage n'eût pu leur être ouverte qu'avec une longue pratique du pays, ce qu'il est impossible de supposer. Pour se tenir au large à quelque distance, eux que ne conduisaient ni le compas ni la sonde, il leur eût fallu, sur la côte de Gascogne, des points de repère naturels qui leur eussent servi de vigie. Or, de Bayonne au Vieux Boucau, il n'existe absolument aucun point de reconnaissance.

Quand on s'élève de l'embouchure de la Gironde à la côte de Bretagne, et qu'on veut ne point quitter la terre, on a affaire à des dangers de diverse nature : ce sont les relâches de la *Pointe des baleines*, au pertuis Breton; les *Barges d'Olonne*, si funestes aux caboteurs, à l'entrée des Sables; enfin, la presqu'île de l'Armorique n'est pas moins redoutable pour des pilotes peu expérimentés, soit qu'on tente d'atterrer près des îles distribuées le long de la côte, soit qu'on veuille chercher un refuge dans les anses dont la Bretagne est découpée. Quand à grand'peine on s'est tiré des roches de Glénan, de la pointe du Raz, des courants de la chaussée de Sein, et de cette île elle-même, que l'on n'aperçoit pas; quand on a trouvé un asile contre le gros temps dans la baie de Douarnenez, il faut passer, et c'est là la grande difficulté, de l'île d'Ouessant au cap Lizard et aux îles Scilly. Dans cette traversée, la mer est presque toujours grosse, à cause des hauts fonds qui se trouvent entre les deux bancs de la *grande et de la petite Sole*.

Si loin de chez eux, dans un pays dont ils ne connaissaient ni la langue ni les habitants, sur des bâtiments peu faits pour supporter une mer constamment houleuse, ne


THE ASTOR LIBRARY
NY



pouvant se gouverner que par la vue des côtes, puisqu'il n'existe pas de courant qui les pût porter, les Tyriens n'étaient certainement pas en mesure d'opérer ce passage entre les deux caps Finisterre.

Si l'on admet que les marins phéniciens ont navigué jusque dans la Grande-Bretagne, ce n'est qu'après avoir pris graduellement et par une pratique continue connaissance du littoral de tout l'Océan. Or, pour cela, il fallait qu'ils eussent à l'entrée du détroit de Gibraltar un port qui leur permît d'observer le temps favorable, d'étudier la direction des vents, et d'entrer en relation avec les populations des côtes; ce qui veut dire que ce n'est qu'après la fondation de Gadès qu'une pareille navigation est devenue possible. De leur ville, placée au fond de la Méditerranée, les Tyriens, auxquels il fallait au moins deux mois et vraisemblablement davantage pour se rendre aux îles Scilly, ne pouvaient calculer à cette distance les vents et les marées nécessaires pour leur sortie du détroit et leur retour. Ils n'avaient à leur disposition que la connaissance de l'étoile polaire, qui pouvait bien leur indiquer la route vers le nord, mais non les garer contre les dangers du golfe de Gascogne et de l'entrée de la Manche.

Ce sont donc les Gaditains et les Carthaginois établis à Gadès qui ont pu, lors du grand développement de leur navigation, reconnaître peu à peu les côtes et se mettre en état de traverser les bras de mer sur lesquels de frêles embarcations pouvaient bien sans grand péril se hasarder, mais que des galères chargées de métaux ne pouvaient passer à l'aventure.

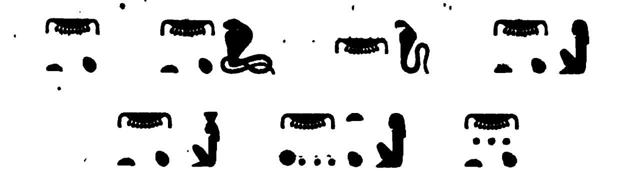
NOUB

LA DÉESSE D'OR DES ÉGYPTIENS.

Par M. TH. DEVÉRIA.

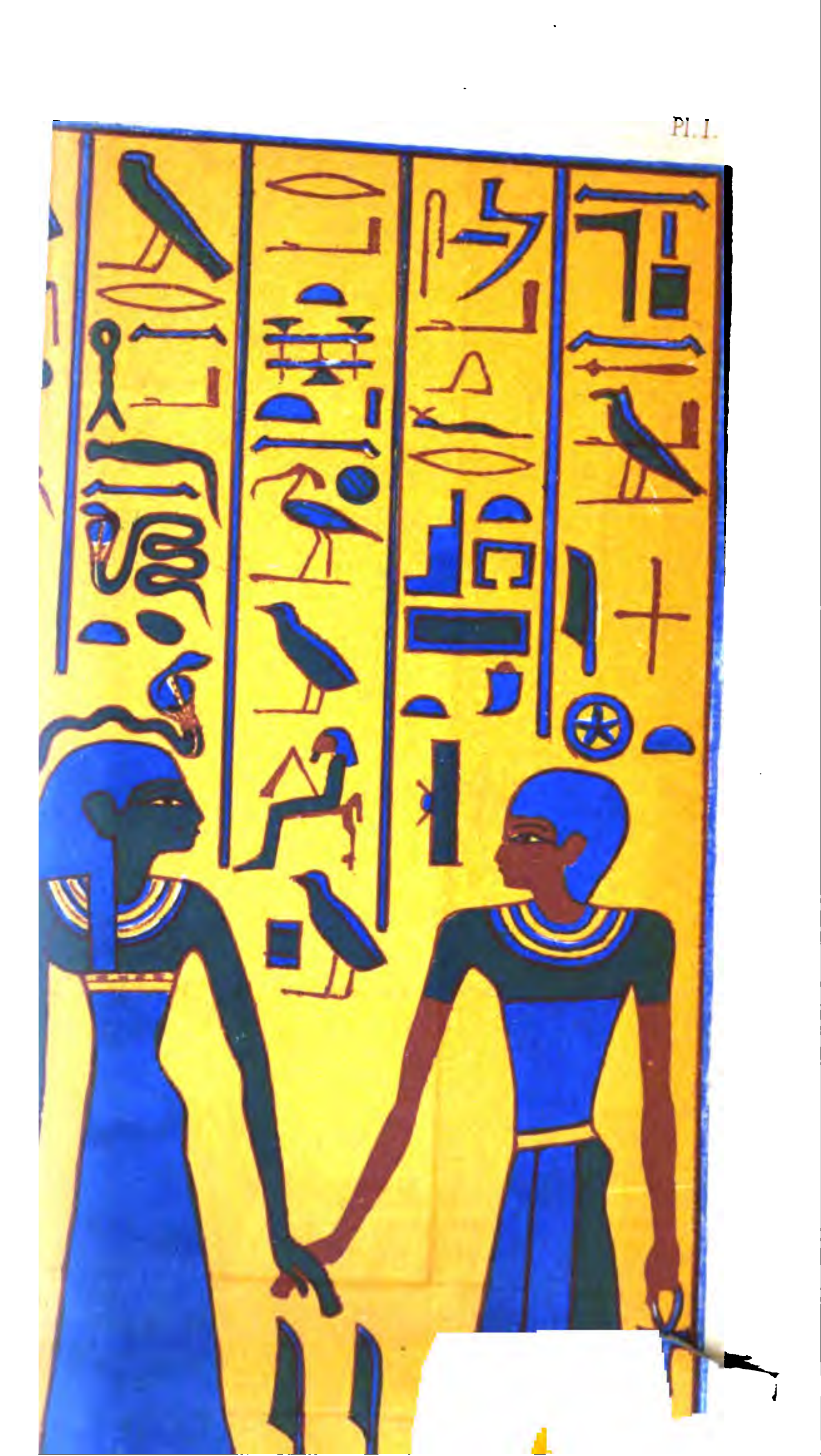
Lecture faite dans la séance du 29 juillet 1853, par M. A. de Longpérier, conservateur des Antiques au Musée du Louvre.

Les notions que Champollion a laissées sur la théogonie égyptienne, ont été considérablement accrues, par suite des travaux que les égyptologues ont publiés depuis la mort de l'illustre savant. Quelques divinités, cependant, sont encore peu connues, et de ce nombre est une déesse dont voici le nom avec toutes les variantes que j'ai pu recueillir :



ⲚⲞⲨⲂ, *Noub*, OR (déesse), déesse-OR, ou déesse d'OR.

Pl. I.



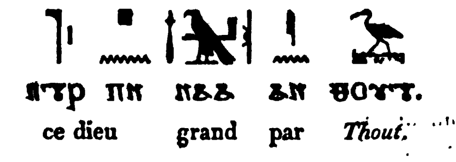
On trouve à la Bibliothèque impériale, sur le second cercueil de la momie du prêtre Amen-hôtep [1], plusieurs images de cette divinité, jusqu'à présent inédites.

L'une des peintures de ce cercueil (pl. 1) représente l'introduction du défunt auprès d'Osiris; le dieu *Thouth* ibicocéphale, l'*Hermes Psycho-pompe* des Grecs, adresse la parole au roi des enfers; derrière lui est la déesse *Noub*, suivie de *Mehen*, qui amène le mort.

Les légendes hiéroglyphiques qui accompagnent cette composition se lisent :

(Au-dessus du dieu Thout)





[1] N° d'inv. 794.

[2] Bs, *to accompany, to bring.* (Birch, *Egypt's place*, p. 460.)

[3] Chou, *lumineux*, « état des âmes bienheureuses arrivées au terme de leurs pérégrinations. » (E. de Rougé; *Mém. sur l'insc. d'Ahmès*, p. 60.)

(Au-dessus des autres personnages)

ⲁⲟⲩ ⲛⲟⲩⲃ ⲁⲙ ⲣ-ϩⲛⲁ ⲙϩⲛ

Est la déesse Noub en (étant) vers-avec Meben[1]

ⲣⲁϯ ϩⲣ ϧⲟⲩ ⲛⲟⲩⲉⲉ

(pour) être donné (le) chemin (à) ce lumineux,

ⲣ ⲥ-ⲙⲁ ϥ ⲣ ⲁⲥ (?)

pour faire marcher lui vers (le) trône

[1] Champollion donne, dans sa *Grammaire égyptienne*, p. 470, un exemple de ce nom et un autre, avec un déterminatif différent, p. 459. Ils s'appliquent tous deux à un serpent mythique assez souvent représenté en grand sur les sarcophages saïtes, sous la forme du caractère . (Sarcophages de *Taho* et d'Amyrtée.) On trouve encore ce nom écrit avec le signe du féminin, au-dessus de la tête du même serpent, dont la gorge est gonflée comme celle d'un urœus et qui entoure d'un repli de sa queue le dieu-Soleil criocéphale dans sa barque. (Mêmes sarcophages.) Il est enfin représenté, dans les peintures qui nous occupent, sur la tête d'une déesse, sa personnification, appelée comme lui , nom qui se retrouve dans le rituel déterminé par un simple urœus, comme le sont souvent les noms de toutes les déesses : .

[2] Notre savant égyptologue, M. E. de Rougé, a bien voulu

ϣⲧⲉⲁ[1] ⲛ ⲛⲧⲣ ⲡⲛ ⲛⲁⲁ ⲁⲙ ⲥⲃ (?).
séparé(?) de ce dieu grand dans (la) région céleste.

Le defunt est conduit par Thout, vers la demeure de ce dieu grand (Osiris).

La déesse Noub, avec Mehen, veille à ce que le chemin lui soit ouvert pour le faire marcher vers le trône particulier (?) de ce dieu grand, dans la région céleste.

Les signes , ϫⲧ ⲥⲧⲁ ⲁⲛⲧ placés dans le champ du tableau, de chaque côté de la déesse, ne peuvent se rapporter qu'au dieu Thoûth; le premier mot , ϫⲧ, indique seulement ici le commencement d'un discours, comme Champollion l'a souvent observé, et il sert à distinguer cette petite légende particulière, de la grande qui est inscrite dans le haut de la composition. Le second groupe , ⲥⲧⲁ, suivant M. E. de Rougé qui a constaté,

signaler ici l'existence du radical antique ⲙⲙⲁ, *marcher*, qui se retrouve joint au mot ϣⲉ, *ire*, *venire*, dans l'expression répondant au copte ⲙⲟϣⲓ et à l'arabe مشى, composés des mêmes radicaux rapprochés dans l'ordre inverse.

[1] ϣⲧⲉⲁ, séparé, particulier, réservé. Cf. ϣⲉⲧ, *excindere* (?).

dans certains cas, l'identité des signes — et 𓀁, comme déterminatifs des actions de la bouche et de la voix, exprime peut-être le mot *ordonner*. Le troisième groupe ☥, ⲱⲛϧ, étant parfaitement connu pour signifier *la vie*, on doit traduire : *il ordonne*, ou *il règle* (?) *la vie* (*éternelle du défunt*), ce qui convient parfaitement aux attributions de ce dieu.

La déesse *Noub* est représentée sous la forme humaine; ses chairs sont vertes, sa tête est surmontée de deux cornes de vache qui soutiennent un disque rouge bordé de jaune; un *uræus* orne son front.

La légende que nous venons de lire indique suffisamment que son rôle est de présider à l'introduction du défunt auprès d'Osiris, rôle que joue souvent la déesse Hathor, comme dans le tombeau de Skhaï (Nestor L'Hôte, *Lettres d'Égypte*, p. 5), et dans le papyrus funéraire du prêtre Horus, fils d'Osoroëris et de Tanoub, au musée du Louvre. Il faut remarquer cependant que dans ce manuscrit Hathor a la forme de la déesse Ma, qui remplit plus habituellement les mêmes fonctions.

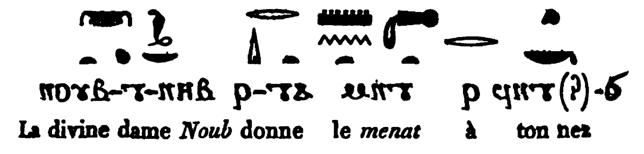
Mehen, qui est associée à la déesse d'Or, a pour mission particulière de conduire le défunt; elle tient en effet le bienheureux par la main, et se retourne comme pour lui parler.

Dans un autre tableau (pl. 2), la déesse *Noub* présente le collier symbolique appelé *mnat* ou

menat aux narines du défunt, que *Mehen* semble encore diriger.

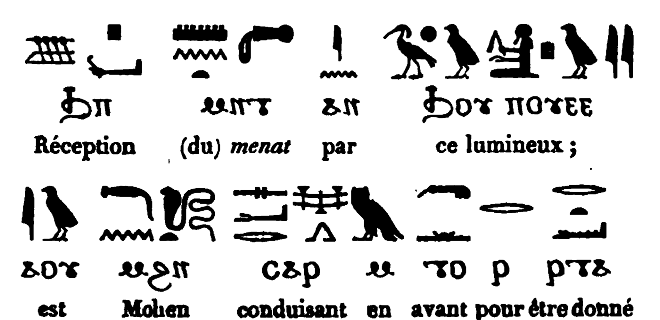
La légende inscrite au-dessus de ces personnages se divise en deux parties.

Première partie, de droite à gauche :





Deuxième partie, de gauche à droite :



[1] Ce mot et son qualificatif sont évidemment au vocatif ; le mot ⲠⲚ, qui joue plutôt le rôle d'une particule emphatique ou intensitive que celui d'un véritable démonstratif convient parfaitement à ce cas, comme en copte, l'article ⲠⲈ.

ⲛⲟⲩϫⲙ-ϥ ⲛⲧⲣ-ⲟⲩ ⲁϭⲣ.

il rejoigne[1] (les) dieux (de la) contrée (d')Agher.

La divine dame Noub présente le menat à ton nez, ô bienheureux qui as subi tes épreuves.

Réception du menat par ce bienheureux ; Mehen le dirige pour qu'il rejoigne les dieux de la contrée d'Agher.

L'action qui consiste à présenter le collier *menat* au nez du défunt est un symbole dont la signification est restée fort obscure ; et je serais entraîné beaucoup trop loin de mon sujet, si je cherchais maintenant à l'expliquer[2]; qu'il me suffise de rappeler que ce collier est un des emblèmes particuliers de la déesse Hathor, et que sa valeur symbolique doit avoir quelque analogie avec celle des caractères : ☥ la *vie*, et le *souffle*, souvent présentés de la même manière, par des dieux, aux narines des morts, en signe de l'existence dans la vie éternelle. On peut

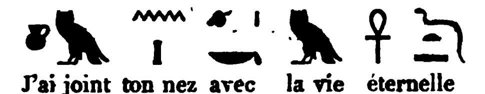
[1] M. E. de Rougé traduit ce mot par *conjungere ;* cf. son *Mémoire sur la statuette Naophore du Vatican*, *Revue archéologique*, 1851, Extrait, p. 20 : « *Tu t'*unis *à ta mère.* »

[2] Je me propose de publier prochainement un travail que j'ai presque terminé sur ce symbole.




THE ASTOR LIBRARY
N Y

en voir des exemples sur le sarcophage noté D. 9, au musée du Louvre, où la phrase suivante :



J'ai joint ton nez avec la vie éternelle

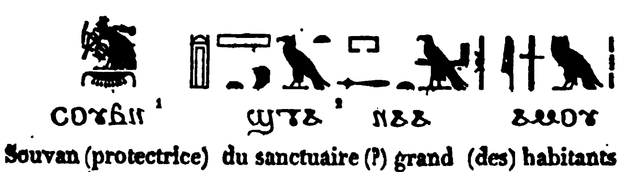
c'est-à-dire, *j'ai approché de ton nez*, ou *je t'ai fait respirer le souffle de la vie éternelle*, est souvent inscrite à côté de personnages divins qui présentent effectivement l'un ou l'autre de ces deux symboles, comme pour l'approcher des narines du défunt.

Une troisième peinture de la momie d'Amenhôtep (pl. 3), nous présente deux fois l'image de la déesse *Noub*. Elle est figurée sous la forme d'une vache, dont le corps jaune est parsemé de croisillons bleus, et dont les cornes soutiennent un disque également jaune, surmonté de deux longues plumes et orné d'un *urœus*.

Le tableau se divise en deux parties ; en haut, le défunt tenant le *senb* de la main gauche, est agenouillé devant cette vache divine, dont le cou est orné du collier à tête d'Hathor ; entre le personnage et cette divinité, est un jeune veau qui s'approche d'un vase placé devant elle[1]. Une lé-

[1] Les deux compositions de cette peinture rappellent la représentation placée dans le rituel de Turin, au-dessus du chapitre XI, où l'on voit un veau accourir devant une vache sacrée. Notre savant numismatiste, M. Duchalais, pense qu'il y aurait aussi un curieux rapprochement à faire entre

gende emblématique remplit les vides de la composition :



ⲤⲞⲨⲂⲀⲚ [1] ϢⲦⲀ [2] ⲚⲀⲀ ⲀⲘⲞⲨ

Souvan (protectrice) du sanctuaire (?) grand (des) habitants

ⲤⲀ (?).

(de la) demeure céleste (?).

ces représentations et le type des monnaies qui portent au droit une vache allaitant un veau, et au revers un astre ou une fleur astéroïde, comme celles d'Apollonia, de Dyrrachium et de Corcyra.

[1] Le groupe représente la déesse ⲤⲞⲨⲂⲀⲚ, *Eilethya*. (Wilkinson, *Manners and customs*, vol. V, p. 48.)

[2] Le caractère plus grand que ceux qui suivent sur la peinture, ne fait, à proprement parler, pas partie de la légende; c'est la représentation du *Cheta*, et son nom ϢⲦⲀ, est inscrit à côté. Ce nom est aussi écrit avec le déterminatif figuratif, ϢⲦⲞ, ou ϢⲦⲞⲦⲈⲈ (?) sur d'autres momies de la Bibliothèque impériale (n[os] 793 et 800). Je crois qu'il est possible de le rapprocher du copte ϢⲈⲦ, *excindere*, et de le traduire par *la demeure*, ou *le lieu séparé*, *le sanctuaire*, ou, dans d'autres cas, *le tombeau*. On peut aussi le comparer au copte ϢⲞⲦⲈ *puteus*.

Au-dessus du veau sont les mots :

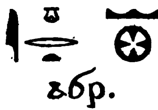
ⲧⲁ ⲁⲛϧ ⲧⲁⲧ ϫⲱⲙ ⲡⲁ ϧⲣⲁ.

Donnant (la) vie, (la) stabilité (et la) puissance, comme le soleil.

Cette formule, commune à toutes les grandes divinités, se rapporte sans doute ici à la déesse d'Or.

Voici maintenant une légende inscrite au-dessus de cette vache divine, et qui lui est plus particulière :



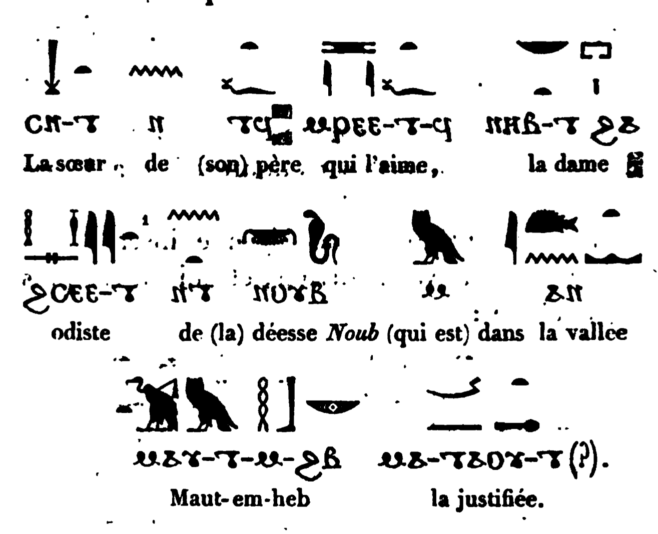


(et de la) contrée d'Agher.

Un rituel hiéroglyphique du musée du Louvre (T. VIII, de la notice de Champollion)[1], fait men-

[1] M. Alphonse Mallet, qui a bien voulu me confier l'exé-

tion de la déesse Noub, dans un titre sacerdotal que portait la tante d'un personnage pour les funérailles duquel il fut écrit :



Les mots : dans *la vallée*, ou *qui est dans la vallée*, répondent au titre de :

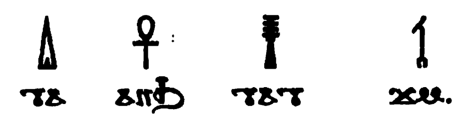
cution d'un *fac-simile* de ce beau papyrus, nous promet prochainement sa publication ; c'est un rituel funéraire en écriture hiéroglyphique linéaire d'ancien style, orné de peintures très-remarquables.

[1] Le mot a été écrit par erreur dans l'original, et je dois encore sa véritable lecture à M. Emmanuel de Rougé ; la confusion du scribe égyptien entre les caractères et dont la valeur est entièrement différente, avait trompé Champollion lui-même pour la lecture de ce texte, dans sa *Notice des monuments du musée Charles X*.

Dame de la vallée, donné à la déesse sur la momie d'*Amen-hotep*. Cette vallée est peut-être celle des tombeaux à Thèbes, car la déesse d'Or était protectrice des sépultures dans cette ville, comme on le verra plus loin.

La partie inférieure de notre peinture représente le défunt dans l'attitude de la prière ; auprès de lui sont écrits les mots adoration[1] (à) *Noub* (la déesse d'Or).

La déesse, sous la forme d'une vache, est représentée comme à la partie supérieure, à l'exception du collier dont, ici, elle n'est pas ornée ; une jeune génisse qui s'approche d'elle baisse la tête pour se faire lécher. Au-dessus d'elle sont inscrits les mots suivants, comme dans la partie supérieure de la composition :



Donnant (la) vie, (la) stabilité, (la) puissance.

Les espaces restés libres sont aussi remplis, de même que dans le premier registre, par une décoration symbolique dont la signification est :

[1] Le mot n'est pas suivi de son déterminatif habituel , mais le personnage adorant à côté duquel il est inscrit, remplace lui-même ce déterminatif.

Souwan (protectrice) du sanctuaire de la région supérieure.



La déesse ...nou (?) (protectrice) du sanctuaire (?)



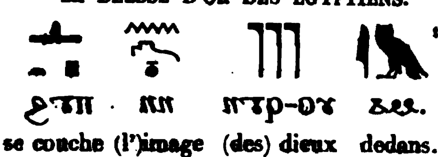
de la région inférieure.

La légende placée au-dessus de la vache divine se lit :

ⲛⲧⲣ-ⲧ ⲧⲛ ⲥⲕ-ⲧ ⲧⲟⲟⲩ(?) ⲡⲟⲩⲧⲉⲃ ⲛⲧ-ⲧ

Cette déesse (est) la reine (de) cette montagne que

[1] Le nom qui accompagne ordinairement ce groupe opposé à celui qui représente la déesse *Souwan* est habituellement (*Wilkinson*, vol. V, p. 45), mais ici il est augmenté des caractères qui paraissent être la finale *nou*, ⲛ, avec les signes dénominatifs des noms de déesses. Peut-être est-ce Rannou, forme d'Hathor, souvent représentée par un *uræus*? La variante que je trouve sur un papyrus du musée du Louvre, semble cependant indiquer qu'il faut voir ici plutôt le nom d'une région personnifiée que celui de la déesse protectrice de cette même région; doit-on plutôt lire : *La divine Sowan est le sanctuaire de la région supérieure; la divine ..... est le sanctuaire de la région inférieure?*



ϩⲧⲏⲛ · ⲛⲛ ⲛⲧⲣ-ⲟⲩ ⲛⲉⲙ.[1]

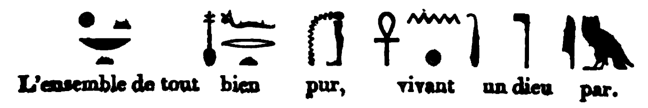
se couche (l')image (des) dieux dedans.

Cette déesse est la reine de la montagne dans laquelle se couche l'image des dieux.

Je dois à M. E. de Rougé l'interprétation du mot , ⲛⲛ, dont la permutation avec ⲛⲛ, est bien connue; suivant lui, cette expression analogue au copte ⲉⲓⲛⲉ, *similis esse*, signifie *la similitude*, *la ressemblance*, *l'image*, et, dans la phrase qu'on vient de lire, *la ressem-*

[1] Je traduis ⲛⲉⲙ, *dedans* pour ne pas suppléer le pronom , ϥ, *lui*, qui est évidemment sous-entendu, comme l'est quelquefois sur les stèles, le pronom pluriel ou , ⲤⲚ, *eux*, dans une formule bien connue: (Champoll. *Gramm.*, p. 456.)

L'ensemble de tous les biens que vivent les dieux et les déesses par eux, souvent modifiée de la manière suivante :

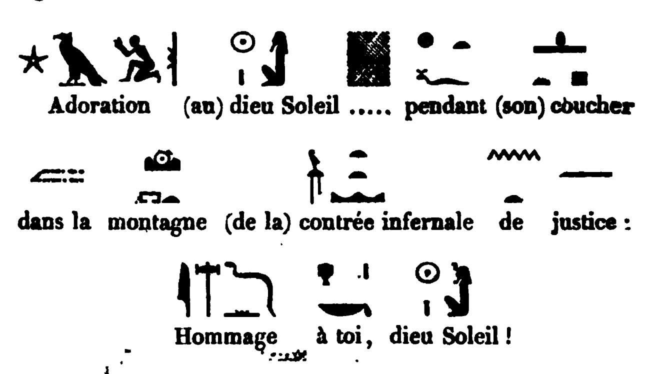


L'ensemble de tout bien pur, vivant un dieu par.

C'est-à-dire *l'ensemble des biens dont vit un dieu.*

blance où *l'image des dieux* exprime la généralité des astres. Or, la montagne dans laquelle se couchent les astres ne peut être que celle qui borne la vue du côté de l'occident. Une singulière composition reproduite par S. G. Wilkinson (*Manners and customs*, pl. 29), fait voir cette même montagne avec des bras de femme, recevant le disque solaire.

La légende inscrite au-dessus d'un personnage agenouillé devant elle se lit :



La déesse d'Or est donc la reine de la montagne de l'occident; c'est une analogie de plus avec les attributions d'*Hathor* représentée souvent sous la forme d'une vache à la porte d'un hypogée creusé dans le flanc de cette montagne, et appelée , *la rectrice de la contrée occidentale*, ou *infernale*, car ces deux expressions avaient le même sens pour les Égyptiens. (Momies de la Bibliothèque impériale, passim.)

Le personnage sur la momie duquel sont peintes les représentations de la déesse *Noub* reproduites dans nos planches 1, 2 et 3, exerçait des fonctions sacerdotales dans la ville de Thèbes, ainsi que l'indique la légende suivante inscrite sur une figurine funéraire de son tombeau, conservée aussi à la Bibliothèque impériale (n° 1098);

Le père-divin d'Amon, celui qui fait les libations sur l'autel à Thèbes.

et nous avons vu que le papyrus cité plus haut, qui n'est certainement pas postérieur à la XIXe dynastie, fait mention d'une dame odiste de cette même déesse, appartenant aussi à une famille thébaine, car les titres principaux du personnage dont elle était la tante, sont :



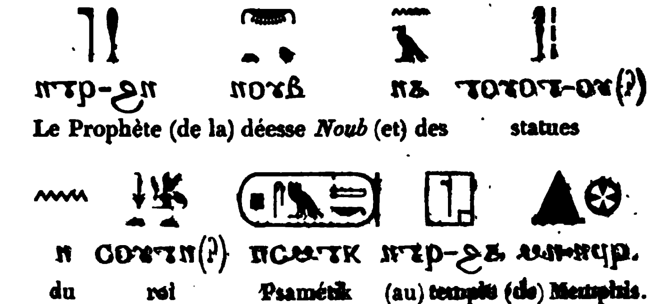
Le royal scribe de la bibliothèque, celui qui établit, ou qui maintient les lois dans la demeure de la divine justice, le gardien de la demeure d'Amon.

On sait que, par *demeure d'Amon*, les Égyp-

tiens désignaient très-habituellement le temple de ce dieu à Thèbes.

Si l'on ne peut conclure de là que le culte de la déesse d'Or existait à Thèbes sous la xixe dynastie, on est au moins fondé à le croire.

Le sarcophage noté D. 8, au musée égyptien du Louvre présente aussi le nom de la déesse d'Or dans les titres du personnage dont il contenait la momie :



Ces titres sacerdotaux sont d'autant plus intéressants qu'ils donnent la certitude que la déesse d'Or recevait aussi un culte particulier à Memphis, sous la xxvie dynastie; car si la charge de prêtre des statues du roi Psammétichus ne désignait pas déjà suffisamment cette époque, le style du monument ne permettrait pas d'en supposer une autre.

On trouve, sur ce même sarcophage, les variantes et pour le nom de la déesse. Ce nom se voit encore à Denderah, ainsi

que l'image de la déesse, sous les deux formes que nous lui connaissons. (Description de l'Égypte, A, vol. IV, pl. 26, fig. 3 et 9.) La planche 25 de la belle publication photographique de M. F. Teynard (Égypte et Nubie), contient une légende où on lit le nom de *Noub*, et de plus celui de sa demeure particulière [hiéroglyphe]; mais, le bas-relief n'étant pas reproduit en entier, il m'est impossible de savoir exactement quel rôle y joue cette divinité. Enfin, ce nom entre dans la composition des noms propres [hiéroglyphes], ⲧⲁⲛⲧ-ⲛⲟⲩⲃ, *celle qui appartient à Noub*, et [hiéroglyphes], ⲧⲁⲛⲟⲩⲃ, (même sens), qui désignent tous deux la même personne, dans un extrait hiératique du rituel funéraire, conservé au musée du Louvre.

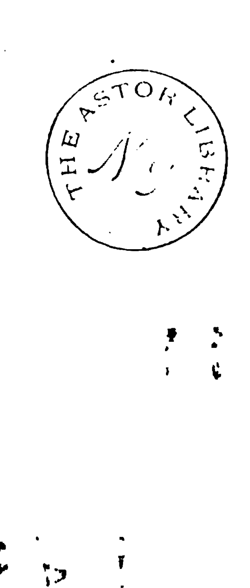
Maintenant que nous avons examiné ces divers monuments, si nous observons que la tête de la déesse Hathor, employée dans les décorations architecturales, pose presque habituellement sur le signe de l'*or*, [hiéroglyphe], ainsi que l'avait remarqué Champollion en comparant cette déesse à la χρυσῆ Ἀφροδίτη (*Venus aurea*) d'Homère; si nous observons que l'hiéroglyphe [hiéroglyphe], le signe de l'*or*, qui représente un *collier*, comme l'a très-clairement démontré M. E. de Rougé (*Mém. sur l'insc. d'Ahmès*, p. 66), avait aussi une signification funèbre, puisque dans les scènes symboliques qui ornent les sarcophages,

les divinités infernales sont très-souvent représentées dessus, et que, dans les tombeaux, la *salle de l'or* désigne celle où reposait la momie; si nous nous rappelons en outre que les attributions de la déesse d'Or sont toutes funèbres, et si nous considérons enfin, que cette déesse est représentée sous deux formes identiques avec celles que l'on donnait le plus habituellement à Hathor: nous devrons regarder ces deux divinités comme n'en formant qu'une seule adorée sous deux noms différents. Or, cette déduction est pleinement confirmée par un papyrus funéraire du musée du Louvre; c'est une copie du livre des *Sensen*[1], exécutée sous la domination romaine en l'honneur du prêtre Osor-oër; à la fin de ce manuscrit, le défunt est représenté couronné de feuillages et offrant l'encens à la *déesse-vache*, placée sur une sorte d'autel en forme de pylone, dans lequel repose une momie, sans doute celle du même Osor-oër. La tête de la vache divine est surmontée d'un disque rouge et de deux longues plumes; devant elle est une sorte de mangeoire chargée d'herbages, et au-dessus de son dos, on voit un disque ailé auquel est appendu un *urœus* (pl. 4). Voici la légende hiéroglyphique, pour nous très-

[1] Le livre des *sensen* paraît être moins ancien que le rituel funéraire; M. Brugsch en a le premier publié une traduction d'après le texte hiératique gravé à la fin du voyage de Denon.



T. Devéria lith. Chromolith. Lemercier, Paris


THE ASTOR LIBRARY

importante, qui accompagne cette représentation :

ϫⲧ ⲛ ϩⲁ-ⲧ-ϩⲣ ⲧ-ⲟⲩⲣ ⲛⲟⲩⲃ ⲛⲧⲣ-ⲟⲩ

Paroles de Hathor¹ la grande déesse d'or (des) dieux

ϧⲣ ⲥⲁ ⲥ ⲟⲥⲓⲣⲓ

auprès de quelqu'un (desquels) elle (est) (?) : (ô) Osiris

ⲧϥ ⲛⲧⲣ ϩⲛ ⲛⲁⲙⲛ-ⲣⲁ ⲥⲟⲩⲧⲛ ⲛⲧⲣ-ⲟⲩ

père-divin et prophète d'Amon-Soleil roi des dieux,

ⲟⲥⲟⲣ-ⲟⲩⲣ ⲙⲁ-ⲧⲁⲟⲩ (?) ⲓⲣⲓ-ⲁ ....-ϭ

Osor-oër justifié, je fais ta sépulture(?)

ϫⲧ-ⲧⲟ(?).

éternelle.

Au-dessus du défunt :

ϩⲉⲉ ⲟⲥⲓⲣⲓ ⲧϥ ⲛⲧⲣ ϩⲛ ⲛ ⲁⲙⲛ-ⲣⲁ

ô Osiris, père divin, prophète d'Amon-Soleil,

ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ⲛⲧⲣ-ⲟⲩ ϩⲛ ⲛⲧⲣ ϧⲙ(?) ⲛ ⲁⲙⲛ
roi des dieux, prophète de Khem (?) et d'Amon,

ⲟⲥⲟⲣ-ⲟⲩⲣ ⲙⲁ-ⲧⲁⲟⲩ ⲥⲓ ⲛⲥⲁ-ⲡ-ⲧⲟ[1]
Osor-oër justifié, fils (de) Nsa-pt-to

ⲙⲁ-ⲧⲁⲟⲩ ⲁⲛϧ-ϭ ⲁⲛϧ ⲃⲁ-ϭ
le justifié, ta vie (est) la vie (de) ton âme

ⲁⲛϧ ⲃⲁ-ϭ ⲁⲛϧ-ϭ ⲣ ϩϩ ϩⲣⲟⲩ
la vie (de) ton âme (est) ta vie pour une multitude de jours

ϩⲣ ϫⲧ-ⲧⲟ.
et l'éternité.

Au-dessus de la déesse :

*Paroles d'*HATHOR, LA GRANDE DÉESSE D'OR DES DIEUX, *qui est auprès de l'un d'eux*[2] : « *O Osiris*,

[1] ⊖ = pt. Birch, *Archéologia*, 1853, vol. XXXV; *The Annals of Thothmes* III, p. 35.

[2] C'est-à-dire auprès d'Osiris lui-même, représenté par

père sacré, prophète d'Amon-Soleil, roi des dieux, Osor-oër justifié, je fais ta sépulture (?) éternelle.»

Au-dessus du défunt :

Ô Osiris, père sacré, prophète d'Amon-Soleil roi des dieux, prophète de Khem et d'Amon, Osor-oër justifié, fils de Nsu-pat-to le justifié, ta vie est la vie de ton âme; la vie de ton âme est ta vie pour les siècles et pour l'éternité.

Comme on a pu le voir, ce texte est singulièrement compliqué par les licences permises pour le choix des caractères, à l'époque de la domination romaine; c'est encore à l'extrême obligeance de M. E. de Rougé que je dois la solution des principales difficultés qu'il renferme, telles que les groupes [hieroglyphs] *quelqu'un, un tel;* [hieroglyphs] pour [hieroglyphs] ou [hieroglyphs] souvent abrégé en [hieroglyphs]. Cf. Hor-Apollon, liv. II, chap. 1 : Ἀστὴρ παρ' Αἰγυπτίοις γραφόμενον, ποτὲ μὲν θεὸν σημαίνει, κ. τ. λ.; [hieroglyphs] l'*éternité*, cf. Hor-Apollon, liv. II, chap. 1 : Αἰῶνα σημαίνοντες, ἥλιον καὶ σελήνην γράφουσι.

la momie du défunt, qui lui est complétement assimilée, et au-dessus de laquelle la vache divine est placée comme protectrice des sépultures. Cependant, on pourrait lire aussi : *Paroles d'Hathor à quelqu'un d'elle, à quelqu'un qui lui est dévoué.*

Champollion avait déjà reconnu les caractères [hiéroglyphes] et [hiéroglyphe] pour des homophones de [hiéroglyphe], ϭ, dans les inscriptions de cette époque de décadence.

Quoique nous trouvions dans la grammaire de Champollion, p. 417, la qualification d'*or des dieux et de toutes les déesses* donnée à Isis dans les inscriptions du pronaos de Dakké, construit par Evergette II, je crois que les mots *Hathor la grande déesse d'Or des dieux*, que nous lisons sur le papyrus d'Osor-oër, ne peuvent laisser subsister aucun doute sur l'identité des deux déesses *Noub* et *Hathor*.

Remarquons encore avant de terminer, que l'image d'une vache exactement semblable à celle qui représente la déesse d'Or, est placée en tête du chapitre CLXII du rituel funéraire et désignée par les mots :



ⲣⲡⲉⲥ-ⲁϩⲁ

Jeune-déesse vache [1].

Les signes [hiéroglyphes] ont ici la valeur de notre *trait d'union*, et ne doivent pas se prononcer ; ils servent seulement à réunir les deux mots [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes] qui s'appliquent à une seule divinité. Cette double dénomination rappelle la fable grecque d'Io, qui, métamorphosée en vache par Jupiter, se sauva en Égypte, où elle reprit sa première forme.

[1] *Todtenbuch*, pl. 77, col. 8.

ⲣⲡ-ⲉϩⲉ, Jeune-déesse vache [1].

ⲛⲧⲣ-ⲧ(?)-ⲉϩⲉ, Déesse vache [2] (hiératique).

ou ou ou

ⲉϩⲉ, Vache (déesse).

Quoique le nom de la déesse *Noub* ne se rencontre pas dans le rituel funéraire, peut-être pourrait-on voir encore ici son image, car l'or est prescrit pour la représentation de cette *jeune déesse-vache*, puisqu'il est dit dans le même chapitre que son image *faite en or bon* (pur), , était placée sur la gorge du défunt, et l'on sait que les amulettes dont on devait orner les morts étaient formés de substances précieuses et particulières à chacune d'elles,

[1] *Description de l'Égypte*, A, vol. V, pl. 44.
[2] *Description de l'Égypte*, A, vol. II, pl. 66.
[3] *Todtenbuch*, pl. 77, col. 3, 4 et 5.
[4] *Todtenbuch*, pl. 77, col. 9.
[5] *Description de l'Égypte*, A, vol. II, pl. 66.
[6] *Description de l'Égypte*, A, vol. V, pl. 44.

comme on le voit dans les chapitres CLV et suivants. Le texte du chapitre CLXII ajoute qu'on peignait l'image de la vache divine sur un *hypocéphale* pour la placer sous la tête du défunt, et, à la colonne 9, le dieu soleil est appelé son fils, ce qui semble, au premier abord, difficile à expliquer; cependant, l'identité des déesses *Noub* et *Hathor* étant admise, si l'on se rappelle qu'Hathor est souvent représentée la tête surmontée des symboles de la contrée infernale [hiéroglyphe], ou [hiéroglyphe], qu'elle personnifie même cette contrée sous le nom de [hiéroglyphes], et, de plus, que le ciel est quelquefois représenté par une vache (Champoll. Mon., pl. 241), on pourra admettre sans difficulté que la déesse d'Or, sous la forme d'une vache qui est, pour ainsi dire constellée, et que nous avons vue plus haut (pl. 3), avec le titre de reine de la montagne dans laquelle se couche l'*image des dieux* ou les *astres*, ait pu représenter aussi la contrée infernale, ou le ciel inférieur, et l'on comprendra bien alors pourquoi elle est appelée la mère du soleil, car la région inférieure du ciel donne chaque jour naissance au soleil, qui sort de son sein en s'élevant au-dessus de l'horizon.

Les notions que nous donnent les monuments que nous venons d'étudier, sur *Noub* la déesse d'Or, peuvent donc se résumer de la manière suivante : 1° elle était identiquement la même qu'Hathor, considérée dans ses attributions fu-

nèbres; 2° elle était représentée, comme cette déesse, sous deux formes, l'une de femme, l'autre de vache; 3° son culte, que nous observons à Thèbes dès la XIXe dynastie, se retrouve à Memphis sous la XXVIe, était en vigueur à Denderah sous les Lagides et subsistait encore en Égypte à l'époque de la domination romaine.

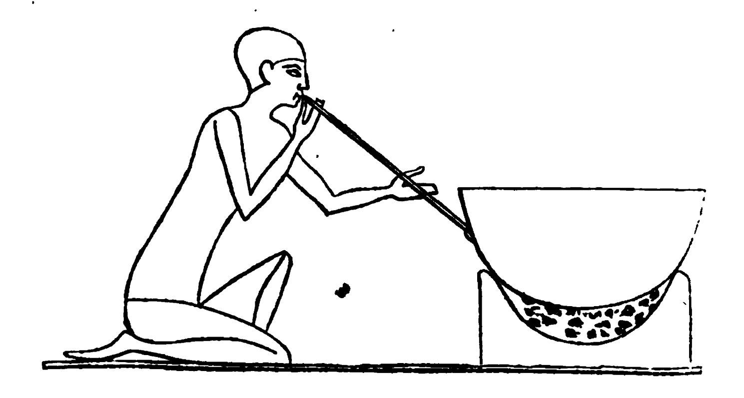
NOTE

SUR LE CARACTÈRE QUI REPRÉSENTE L'OR

DANS LES ÉCRITURES ÉGYPTIENNES.

PAR M. A. J. H. VINCENT, MEMBRE RÉSIDANT.

Lue à la séance du 29 juin 1853.



Dans le cours d'archéologie égyptienne qu'il fait au collége de France, M. Lenormant a communiqué à ses auditeurs une remarque qui ne peut manquer d'intéresser les lecteurs. C'est l'explication d'une scène représentée dans le 15ᵉ tombeau de Kourna, à Thèbes, que nous reproduisons ici avec sa légende.

Or cette légende, lue conformément aux principes de l'alphabet phonétique de Champollion combinés avec ceux du vocabulaire copte, s'exprime ainsi :



Ⲛⲟϫ(ⲛ̀)ⲃⲟⲧⲉ ⲙ̀ⲛⲟⲩⲃ

Nettoyage de l'or[1].

On voit, en effet sur un fourneau, un vase au travers duquel paraît suinter un liquide; et un personnage debout auprès du fourneau est occupé à activer le feu au moyen d'un soufflet à bouche ou chalumeau. Et ce qui prouve d'ailleurs que le savant professeur ne s'est pas trompé dans son explication, c'est que, dans tous les textes hiéroglyphiques connus, l'or est constamment représenté par un caractère semblable à ce même vase poreux, qui ne serait alors autre

[1] Le déterminatif placé à la suite du groupe ⲛⲟϫⲛ̀ⲃⲟⲧⲉ, *ejectio impuri*, représente *un homme qui se plonge dans un bassin rempli d'eau*. On doit considérer le sceptre à tête de *cucupha*, symbole de l'idée de *pureté*, comme un second déterminatif d'un caractère générique.

chose qu'une véritable coupelle faite d'une matière analogue par ses propriétés, aux os calcinés employés aujourd'hui pour le même objet[1].

D'après divers passages de l'Écriture, qui ne permettent pas de douter qu'en effet les Hébreux, et par suite les Égyptiens, ne fussent habiles dans l'art de purifier l'or, il paraîtrait que la matière dont les creusets étaient formés pour cette opération, se composait de cendres de végétaux, qui acquéraient ainsi la propriété de laisser passer les impuretés en retenant les mé-

[1] Champollion avait, en effet, signalé comme représentant *un creuset*, ce caractère que d'autres auteurs ont pris pour une draperie ; il voulait sans doute dire une *coupelle*. (Voy. J. G. Wilkinson, *Manners and customs of the ancient Egyptians*, t. III, p. 223.) Au surplus, M. Lenormant a ajouté que, d'après l'inscription du tombeau d'Ahmès à Ilithyia et d'autres monuments égyptiens, le caractère symbolique de l'or était devenu le motif d'une décoration dans le genre de celles qu'ont instituées les souverains des temps modernes, décoration attribuée par les anciens Pharaons aux guerriers qui s'étaient distingués par des actions d'éclat. C'est ainsi qu'Ahmès, qui parle à la première personne dans l'épitaphe dont son tombeau est décoré, se vante d'avoir reçu jusqu'à sept fois la décoration de l'or. On conçoit qu'un objet auquel on avait donné une semblable destination, fût susceptible de recevoir des embellissements de détail qui s'éloignaient de la simplicité primitive ; et c'est ce qui explique très-naturellement l'ornementation émaillée de diverses couleurs que l'on remarque souvent sur les représentations égyptiennes du caractère de l'or.

taux précieux. (Voy. l'*Histoire de la chimie* du Dr Hoefer, t. I, p. 48.)

Songeons que la scène dont nous venons de mettre l'esquisse sous les yeux du lecteur, remonte à trente siècles au moins avant notre ère! et combien d'autres connaissances elle suppose!

P. S. On trouve dans Kircher (*Prodr. ægypt. cap. ult.*), dans Macaire (p. 134), dans Gorlée (part. II, n° 458), puis dans Montfaucon, Molinet, etc., une figure singulière dont on a donné une explication plus singulière encore. « Famosus ille Canopus, disent ces auteurs, deo- « rm potentissimus habitus, utpote qui ignem, « Persarum Deum, aqua Nilotica, quam in cir- « cumdato sibi vase continebat, extinxisset. » Cette figure, en forme d'une momie entourée de ses bandelettes au travers desquelles suinte et jaillit un liquide, m'avait toujours paru symboliser la purification de l'âme, d'autant plus que sur le revers de la pierre où elle est gravée, se trouve le *pentalpha*, ou signe du salut suivant les pythagoriciens. Maintenant, si on la rapproche de la scène qui représente la purification de l'or, je pense qu'on n'hésitera pas à y voir l'âme qui se dégage de ses souillures, de la même manière que l'or se sépare de ses impuretés par l'action du creuset qui le contient.

RESTITUTION

A

JACQUES DE BOURBON,

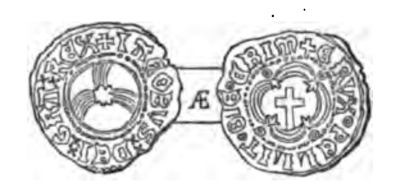
ROI DE NAPLES,

D'UNE PIÈCE DE BILLON

ATTRIBUÉE JUSQU'ICI A JACQUES I, ROI DE SICILE;

PAR M. A. DUCHALAIS, MEMBRE RÉSIDANT.

Lue à la séance du 9 novembre 1853.



1° + IACOBVS o DEI ⁑ GRA ⁑ REX. entre grenetis. Dans le champ, un globe séparé en trois segments par trois lignes, composées chacune de trois filets ; ces lignes se réunissent au centre en venant joindre une rosace.

℟ + CRVX o PELLIT o OIE o CRIM. entre grenetis. Dans le champ, une croix latine encadrée dans un quatre feuilles formé de huit tours de compas disposés deux par deux et accostés à l'extérieur de quatre annelets.

Billon noir.

Cabinet impérial de France.

(Lelewel, *Numismatique du moyen âge*, pl. xv, n° 31.)

2° Variété sans annelets au ℞; les angles intérieurs terminés par des trèfles.

Cette jolie pièce n'est pas très-rare, et cependant elle est loin d'avoir été étudiée avec tout le soin qu'elle mérite. Lelewel, le premier qui l'aît fait connaître, se contente de la citer en passant. Il la regarde comme sicilienne et frappée au nom de Jacques d'Aragon. « La Sicile, dit-il, dans sa *Numismatique du moyen âge*, entra, en 1282, dans la possession aragonaise, et eut son propre coin qui se rapprochait de celui d'Aragon. (Voyez l'exemple du roi Jacques, 1285-1296), avec la légende *crux pellit omne crimen*, pl. xv, 31)[1]. »

En 1282, en effet, le 6 septembre, Pierre d'Aragon, mari de Constance, fille aînée de Mainfroi, fut proclamé roi de Sicile, à Palerme, cinq mois et quelques jours après la funeste journée des *Vêpres siciliennes*, où avait péri l'élite de la noblesse française, qui s'était attachée à la fortune de Charles d'Anjou. L'année suivante, 1283, au mois de février, le pape Martin IV, qui avait excommunié Pierre le 18 no-

[1] Lelewel, *Italie*, p. 42. Son texte porte 1382, mais c'est une faute d'impression.

vembre précédent, fit publier la croisade contre lui. Pierre se maintint cependant dans sa conquête, car l'appui de ses nouveaux sujets ne lui fit pas un instant défaut. Il mourut en Catalogne, le 10 novembre 1285. Jacques, son second fils, prit alors le titre de roi de Sicile; Pierre, de son vivant, l'avait fait reconnaître par le peuple comme son héritier présomptif. Il fut couronné le 2 février 1286, à Palerme, dans une assemblée des états du pays. Les Angevins, ses ennemis, obtinrent d'Honorius IV, successeur de Martin, la confirmation de l'excommunication prononcée déjà par le même pape contre son père et contre lui, lorsqu'il n'était encore que prince héréditaire, et, chose curieuse, les évêques siciliens qui l'avaient sacré ne rougirent point d'approuver cette dernière bulle. Jacques méprisa les foudres pontificales; la haine du nom et de la domination française le maintint sur le trône.

Cependant, en 1289, à la nouvelle de la mort de son frère aîné, Alphonse, roi d'Aragon, arrivée le 18 juin, Jacques fit voile pour la Catalogne, après avoir nommé pour vicaire en Sicile, son frère puîné, Frédéric, qui devait gouverner conjointement avec la reine Constance leur mère. Puis, loin de se montrer reconnaissant de la fidélité que les Siciliens lui avaient témoignée, il tenta, dans son intérêt propre, de livrer leur pays à Charles II. Ceux-ci s'en

vengèrent en le déposant et en reconnaissant pour roi Frédéric, qui fut couronné aussi à Palerme, le 25 mars 1296, jour de Pâques.

Lelewel, on l'a vu, se borne à affirmer que notre pièce appartient à ce Jacques d'Aragon; il semble n'en faire aucun doute, laissant à l'intelligence de ses lecteurs le soin d'interpréter la curieuse légende *crux pellit omne crimen*, et d'apprécier pourquoi Jacques se contente du titre de *roi par la grâce de Dieu*, sans dire quel royaume lui appartient. Il ajoute, il est vrai, que les pièces siciliennes de la maison d'Aragon offrent le plus grand rapport de style avec celles qui ont été frappées dans l'Aragon même. C'est un fait incontestable; les gros d'argent émis par Pierre, Constance et Frédéric, en fournissent la preuve; d'un côté, l'on y remarque les armes d'Aragon; de l'autre, l'aigle impérial, importé en Sicile par la maison de Souabe et adopté comme type et blason national, en haine des fleurs de lis. Mais il n'existe aucun rapport entre les gros de Pierre, de Constance ou de Frédéric, qui sont de bon argent, et notre modeste pièce de billon. On ne voit pas non plus que les types qui servent d'empreintes à notre pièce aient des analogues dans les pièces aragonaises de la même époque. En outre, Jacques possédait un trône qu'on lui disputait; la légitimité de ses titres était violemment combattue par le chef de l'Église, qui se

considérant comme suzerain des royaumes de Naples et de Sicile, s'arrogeait le droit d'en disposer selon son bon vouloir. La légende *crux pellit omne crimen* peut, il est vrai, lui convenir comme protestant contre l'injuste et cruelle exécution de Conradin, dont son père se prétendait le légitime successeur, et comme méprisant l'interdit pontifical. Mais se serait-il contenté dans une telle circonstance de prendre le titre de REX seulement? Cela est peu probable.

Enfin un fait plus grave encore, c'est que, sous le rapport du type et de l'aloi, notre billon n'offre aucune ressemblance avec les monnaies siciliennes bien constatées, et que, d'après ses caractères archéologiques, elle ne peut remonter à une date aussi éloignée que la fin du XIII[e] siècle.

Si l'on met de côté les usages pratiqués dans chaque pays; si, faisant abstraction des lieux, on examine notre pièce en elle-même, il sera impossible de ne pas la considérer comme appartenant au XV[e] siècle. On reconnaît, en prenant uniquement pour guide la forme des lettres composant ses légendes, qu'elle a été frappée du temps de Charles VI. C'est effectivement à cette époque que nous proposons de la classer, et nous croyons pouvoir l'attribuer à Jacques de Bourbon, comte de la Marche, époux de Jeanne II, reine de Naples, qui jouit pendant près de deux ans du titre et des prérogatives de la royauté.

Il est nécessaire pour l'intelligence du sujet que nous interrompions encore la discussion numismatique pure, et que nous esquissions la biographie de Jacques de Bourbon, tâche dont nous nous acquitterons le plus brièvement possible.

Jeanne II, fille de Charles III, roi de Naples, succéda à son frère Ladislas, l'an 1414. Veuve de Guillaume, duc d'Autriche depuis le 15 juillet 1406, elle ne songea pas d'abord à se remarier, et vit seulement dans le pouvoir qui lui était échu en partage, une occasion nouvelle de satisfaire ses passions. A peine montée sur le trône, elle éleva à la dignité de comte camerlingue un jeune homme de naissance obscure nommé Pandolfo Alope, son amant. L'insolence de ce favori détermina les barons napolitains à presser la reine de prendre un nouvel époux. Jeanne, forcée de céder au désir de ses sujets, choisit Jacques de Bourbon, comte de la Marche, non-seulement parce qu'il était renommé pour sa bravoure et sa magnificence, mais encore parce qu'il passait pour le plus bel homme de son temps. La reine reçut d'abord très-froidement le comte de la Marche, elle n'envoya même personne à sa rencontre lorsqu'il se présenta aux frontières du royaume; mais, s'apercevant bientôt que cette manière d'agir excitait un mécontentement général, elle feignit une grande joie à son arrivée dans sa capitale. La cérémonie du mariage

se fit sur-le-champ, puis les deux époux s'étant placés sur deux trônes, Jeanne prenant Jacques par la main et s'adressant à ses barons : *Voici*, leur dit-elle, *l'époux à qui je viens de donner l'empire sur ma personne, je lui donne maintenant tout droit sur mon royaume ; que tous mes sujets reconnaissent en lui leur souverain et lui obéissent*. Le roi alors demanda et obtint, que non-seulement la reine l'associerait au trône, mais encore qu'elle lui ferait don du royaume de Naples et du comté de Provence, pour en jouir lui et ses héritiers au cas où elle mourrait sans enfants.

Jacques était un prince de mœurs rigides ; sa piété et son austérité égalaient son courage ; s'il avait consenti à prendre pour épouse une femme aussi décriée que *Jeanelle*, c'est ainsi qu'on désignait la reine, qui lors de son nouveau mariage n'avait pas moins de quarante-quatre ans, il n'avait cédé qu'à l'ambition. Il n'était donc point d'humeur à supporter l'insolence du favori Pandolfo, et le premier usage qu'il fit du pouvoir qu'on venait de lui conférer, fut d'instruire le procès de ce parvenu et de le mettre à mort. Pandolfo s'était attiré la haine publique et chacun applaudit à un tel acte de vigueur. Jacques, malheureusement, ne s'en tint pas là ; il fit étroitement garder la reine dans son palais et lui donna un surveillant qui ne la perdait de vue ni le jour ni la nuit. Le traitement rigoureux que l'on fai-

sait subir à leur souveraine inquiétait peu assurément les nobles napolitains; mais, s'apercevant bientôt que Jacques réservait toutes les faveurs et tous les emplois aux Français qui l'avaient accompagné, ils conspirèrent contre lui, et le 13 septembre 1416, étant parvenus à enlever la reine, ils la mirent à leur tête, et sous sa conduite allèrent assiéger le château de l'OEuf où le roi s'était retiré. Jacques, forcé de capituler, consentit à quitter le titre de roi et à renvoyer tous les Français dans leur pays, à l'exception de quarante.

Depuis cette époque, l'autorité souveraine passa définitivement entre les mains de Jeanelle, qui, à son tour, et pour se venger des mauvais traitements qu'on lui avait fait éprouver, enferma Jacques dans ses appartements (15 février 1419). Enfin, la même année, après avoir éprouvé plusieurs autres mésaventures, le comte de la Marche, plus dégoûté que jamais de sa femme, et désabusé de ses rêves ambitieux, se décida à regagner la France. Il s'arrêta à Besançon, s'y fit cordelier et mourut en 1438.

Jacques de Bourbon fut donc, pendant deux ans au moins, le véritable et absolu roi de Naples; ainsi, il n'y a rien d'impossible à ce qu'il ait frappé monnaie et à ce que le billon qui nous occupe lui appartienne réellement. Aucune des objections soulevées plus haut à propos de Jacques d'Aragon ne vient combattre cette nouvelle

hypothèse. Les lettres des légendes accusent le xve siècle, et l'inscription *crux pellit omne crimen* lui convient parfaitement, puisqu'il se posait en redresseur de torts et en époux offensé. Ensuite, personne ne lui contestant au temps de sa puissance le titre de roi, il n'y a rien d'extraordinaire non plus qu'afin de ménager l'amour-propre de ses nouveaux sujets, il ait soigneusement évité de prendre un autre titre que celui-là.

On objectera peut-être que le roi Jacques, auteur des billons dont il s'agit, n'ayant pas jugé à propos d'indiquer le royaume qu'il gouvernait, et s'intitulant seulement *roi par la grâce de Dieu*, il pourrait se faire qu'il eût régné ailleurs qu'à Naples. Nous répondrons : que, si comme nous croyons l'avoir établi d'une manière péremptoire, nos pièces ont été frappées au commencement du xve siècle et non à la fin du xiiie, ainsi que l'avait d'abord pensé Lelewel, aucun autre souverain ne peut les réclamer, sinon les rois de Chypre et ceux d'Écosse; car, à cette époque, ce sont les seuls rois qui aient porté le prénom de Jacques. Or personne, nous le pensons du moins, n'ira songer à eux. Voici, au reste, la liste de tous les rois qui, depuis 1285 jusqu'en 1460, se sont nommés Jacques.

Sicile. . . Jacques, 1285-1296.
Aragon. . Jacques II, 1291-1327.

MAJORQUE.	Jacques I, 1262-1311.
	Jacques II, 1324-1349.
NAPLES.. .	Jacques de Bourbon, 1415-1419.
CHYPRE. .	Jacques I, 1382-1398.
	Jacques II, 1432-1458.
ÉCOSSE.. .	Jacques I, 1423-1437.
	Jacques II, 1437-1460.

Les types que porte notre médaille, bien qu'insolites, conviennent parfaitement au roi de Naples; les rois de ce pays, comme ceux de Chypre, prétendaient au titre de souverains de Jérusalem, et les uns et les autres ont à la main un globe, emblème de leur puissance, à l'instar des empereurs d'Orient et d'Occident. Il est vrai que ce globe est d'ordinaire surmonté d'une croix. Ce signe religieux cependant a été quelquefois négligé, même dans les lieux où l'on serait le plus tenté de le rechercher. Ainsi, à Rome, le sénateur Brancaleone faisait figurer, sur ses gros d'argent, la ville éternelle assise sur un siége orné de deux têtes de lion, tenant d'une main une palme et de l'autre un globe non surmonté d'une croix. Ce globe est bien l'image du monde, puisque la légende porte en toutes lettres : *Roma caput mundi*. Pourquoi Jacques n'en aurait-il pas fait autant?[1] Il est, du

[1] Il est à remarquer également que a bulle d'or de Louis XII, conservée au Cabinet impérial, et où ce prince paraît dans sa majesté, plutôt comme roi de Naples que

reste, impossible d'expliquer d'une autre manière l'image figurée ici.

La légende *crux pellit omne crimen* est tout à fait dans le goût italien. On se rappelle que Robert I, inscrivait sur les espèces qu'il faisait frapper : *Honor regis justitiam diligit.* Bologne, *Bononia docet*, etc.

C'est aux lecteurs, du reste, à apprécier le plus ou moins de valeur de cette nouvelle interprétation, que nous ne nous sommes déterminé à leur soumettre qu'après un long examen.

roi de France (les rois de France n'usant jamais de bulles d'or), nous le montre tenant à la main un globe non surmonté d'une croix.

NOTICE

SUR LE

JOURNAL DE JEAN GLAUMEAU,

PRÊTRE DE BOURGES AU XVI[e] SIÈCLE.

PAR M. F. BOURQUELOT, MEMBRE RÉSIDANT.

Lue à la séance du 9 *juillet* 1853.

Il est impossible d'aborder l'histoire du xvi[e] siècle, soit qu'on se contente de l'effleurer, soit qu'on pénètre au fond même des choses, sans ressentir cet attrait, cet intérêt puissant que nous causent la marche des grandes idées, et l'accomplissement des travaux importants de l'humanité. Que l'on parcoure nos annales, depuis les origines de la monarchie jusqu'aux jours présents, on ne trouvera point une époque plus féconde en idées nouvelles, en hommes éminents, en situations dramatiques. Les documents publiés jusqu'à présent sur ce temps de révolution sont très-nombreux; mémoires, journaux, correspondances, pièces diplomatiques, poésies, abondent dans les bibliothèques et fournissent des lumières au curieux et à l'historien. Mais pour celui qui étudie sérieusement ces matières, combien de choses restent encore ignorées ou sans

explication satisfaisante; que d'obscurité enveloppe les ressorts des plus grandes affaires, quelle incertitude règne sur la part prise par chaque acteur dans le conseil et dans l'exécution! Le théâtre de la guerre civile et de la guerre étrangère a varié à l'infini. Les faits secondaires, dont la réunion donne le caractère significatif de l'époque, se sont produits sur mille points différents, et les récits, pour avoir droit à la confiance, n'en ont pu être écrits que par des plumes diverses. A ce point de vue les documents provinciaux sont dignes d'une attention toute spéciale.

En voici un qui n'a point encore été publié, et dont il me paraît utile de donner au moins une analyse. C'est la relation, rédigée par un prêtre attaché à la collégiale de Montermoyen à Bourges, des événements de sa vie et de ceux dont il a été témoin dans la capitale du Berry. Ce prêtre, du nom de Jean Glaumeau, quitte, à plus de quarante ans, le catholicisme et l'habit religieux, pour passer dans le camp des idées nouvelles; des événements importants s'accomplissent sous ses yeux, l'occupation de Bourges par les protestants, le siége et la reprise de cette ville par l'armée royale, en 1562. Ces circonstances suffisent à mon sens pour piquer la curiosité à l'égard du journal de Jean Glaumeau. En outre, l'auteur a consigné dans son ouvrage, depuis l'année 1524 jusqu'à l'année

1562, qui forment les limites extrêmes du récit, plusieurs faits curieux d'histoire générale, des indications sur les températures et les accidents météorologiques, des détails sur l'histoire de Bourges et des monuments de cette ville, etc. Le journal de Glaumeau a été connu de La Thaumassière[1] et de Catherinot[2], qui l'ont mis à contribution, mais sans le citer. M. Raynal l'a indiqué nominalement, et a profité, pour la rédaction de son *Histoire du Berry*[3], de certains renseignements qu'il fournit; cependant, malgré ces emprunts, il mérite d'être considéré comme un document original.

Le manuscrit de Jean Glaumeau est un volume oblong en papier, qui se conserve à la Bibliothèque impériale, cabinet des titres, fonds de d'Hozier, n° 375. Sur la couverture en parchemin, on lit : *Journal de l'histoire de Berry, depuis* 1541 *jusques en* 1562, *composé par Jehan*

[1] *Histoire du Berry et du diocèse de Bourges*, 1689, in-fol.

[2] *Le siége de Bourges*, en 1562, in-4 (13 oct. 1684). — *Calvinisme de Berry*, in-4 (15 nov. 1684). Dans le premier de ces écrits, l'auteur dit seulement : « Personne n'a écrit exactement le siége de Bourges, et c'est ce que je vas faire, ayant trouvé plusieurs mémoires authentiques; » — et dans le second : « Je n'en dis rien (du calvinisme de Bourges), que je n'aye tiré de plusieurs journaux faits par les curieux dans la province et de plusieurs originaux que j'ay ou que j'ay veus. »

[3] Tome IV, p. 18 et suiv.

Glaumeau, natif de Nohan le Ferron, en Touraine, prestre semi-prébendé de Montermoyen, et depuis hérétique. Il est d'une écriture facilement lisible; des arguments placés en marge, donnent le résumé des articles, dont plusieurs, rayés par l'auteur, peuvent encore être déchiffrés. A la fin, au sujet de l'adhésion de l'auteur aux doctrines de la réforme, une main étrangère et probablement catholique a ajouté quelques plaisanteries hostiles. Le nombre des feuillets numérotés est de 79. Mais il y a quelques lacunes, les feuillets 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, — 61, 62, — 76, et ceux qui suivaient le 79e manquent[1].

Jean Glaumeau est un enfant des campagnes; il naquit, ainsi qu'on l'apprend de lui-même, à Nouan le Ferron, en Touraine[2], le 27 décembre 1517, et fut baptisé par Jean Mocquet, adcenseur de la cure. Voué à l'état ecclésiastique,

[1] Sur la garde et sur le recto du premier feuillet, en partie déchiré, l'auteur a énuméré les *remèdes et receptes* dont il a *usez pour une collique ou gravelle ou bien doleur de cousté, la quelle dolleur*, dit-il, *me print en l'auge de 15 à 16 ans.... en l'an 1532.* Ces remèdes, au nombre de plus de quinze, sont *force clystoires et bolus*, divers breuvages, des poudres, des pilules, des emplâtres et des pratiques d'une singularité risible. Sur la garde finale, sont des recettes pour conserver le vin dans tous les temps, pour empêcher que le vin ne devienne gras, pour préserver les grains de la vermine, etc.

[2] Département d'Indre-et-Loire, arrondissement de Loches, canton de Montrésor.

il fut mis *au collége* dans la paroisse de Nouan [1]; et reçut les ordres. Il a eu soin de noter, comme une des époques capitales de sa vie, le jour où il *fit faire premyèrement sa barbe*. C'était le 8 avril 1539. Trois ans après, à l'âge de vingt-quatre ans, on le voit dire sa première messe dans l'église paroissiale de Nouan. En 1542 il était établi à Bourges, et il fit de là, j'ignore à quelle occasion et dans quel but, un voyage au Mont-Saint-Michel, dont la relation montre combien de temps il fallait alors pour une pareille excursion :

« En ceste année, dit-il, le x[e] jour de may, je party de Bourges pour aller à Tours, car alors on y jouyt les actes des apostres. Après avoir esté là troys ou quatre jours, je party de ladite ville de Tours et m'an allay au Mont Saint Michel. Je arrivé audit lieu le jour de Penthecouste, qui estoit le xxviii[e] jour de may, et ledit jour, je dys la messe en l'eiglise dudit Mont Saint Michel, puis m'en retournay enquore par Tours, et de là en ceste ville de Bourges. »

A son retour, Glaumeau entra comme régent

[1] « Le samedy, 19[e] jour de septembre (1545), fut pandu et estranglé noble homme Anthoine de Mausabré, natif de la parroisse de Nohan, en Touraine,... lequel auparavant avoit esté longs temps au collége avec moy en ladite parroisse de Nohan, du temps qu'il estoit moyne religieux en l'abbaye et couvent de Villeloing, aussi en Touraine (fol. 20, r°).

au collége du grand hôtel à Bourges ; puis il gouverna quelque temps la maison avec un des deux principaux. Les ressources qu'il tirait de ces fonctions ne tardèrent pas sans doute à lui manquer, et, en 1544, il se fit *serviteur* d'un chanoine de Saint-Étienne, curé de Saint-Pierre le Guillard[1], nommé l'*auditeur Gandon*, qui mourut l'année suivante. Enfin, au mois de septembre 1546, il obtint une demi-prébende dans l'église collégiale de Notre-Dame de Montermoyen[2].

Tout porte à croire que c'était pour Glaumeau le repos et une sorte de richesse. Il profita de ses loisirs pour rédiger le journal que j'analyse, et qui paraît avoir été commencé en 1553. En effet, dans une note écrite sur le recto du deuxième feuillet, il déclare avoir extrait, le 10 septembre 1553, *d'ung vieil livre de l'eiglise de Montiers-moyen*, le récit de quelques événements antérieurs[3]. Dès cette époque, il laisse percer

[1] L'église de Saint-Pierre le Guillard existe encore.

[2] Voy. sur Notre-Dame de Montermoyen, La Thaumassière, *Hist. du Berry*, p. 117, et Catherinot, *les églises de Bourges*, et *le Pouillé de Bourges*.

[3] Ces événements sont ceux des années 1524 et 1525 : une grêle extraordinaire le 15, et une forte gelée le 24 juin 1524, la mort de M. du Bueil, archevêque de Bourges, et la captivité de François I. François du Bueil, qui occupa le siége de Bourges, de 1519 à 1524, mourut à Paris et fut enterré à Bourges. La Thaumassière donne l'épitaphe qui fut gravée sur son tombeau (*Hist. du Berry*, p. 328).

des sentiments qui doivent produire plus tard son changement de religion, et il parle de Luther comme d'un homme qui, publiquement « par tout le païs, ainsi qu'on disoit, preschoit l'Évangille, *et purement et sénement*, ainsi qu'on disoit, annonçoit la parolle de Dieu. » Jeté probablement dans les ordres, comme tant d'autres, sans vocation positive, Glaumeau n'avait pu s'astreindre aux conditions rigoureuses de sa profession. Les mœurs du clergé étaient alors, chacun le sait, très-relâchées; notre prêtre céda à l'entraînement des passions juvéniles, il prit pour maîtresse sa servante, et il en eut deux enfants, l'un en 1547, l'autre en 1552[1]. Ces détails sont fournis par son journal même; c'était un mé-

[1] L'auteur, en annonçant leur naissance, s'exprime ainsi: « Le 20e jour d'apvril (1547), nasquit Estienne Glaumeau, filz de maistre Jehan Glaumeau et Valérienne Galèse... (fol. 21 v°); le 22e jour de juillet (1552), nasquit Guillaume Sadoet, filz de maistre Jehan Glaumeau et Valérienne Galèse.... Son père volut qu'il eust se congnon Sadoet, pour quelque raison à luy seul congneue (fol. 34 r°). » Ce nom de Sadoet était celui d'une servante de J. Glaumeau, morte en 1549 (fol. 28, r°). — Quelques années plus tard, il signale formellement Étienne Glaumeau comme son fils : « Le 9e jour de mars (1557),... partit de ceste ville de Bourges ung myen garson nommé Estienne Glaumeau, estant en l'aage de neuf ans, dix moys et vingt jours... (fol. 56 v°). » — Enfin sous l'année 1559, il désigne comme étant *sa servante*, *Valérienne Gallèse*, qui avait figuré précédemment comme mère d'Étienne et de Guillaume Glaumeau (fol. 65 v°).

morandum tout personnel et qui n'était point destiné à la publicité. Une fois lié formellement à une religion qui admettait le mariage des prêtres, l'ex-semi-prébendé de Montermoyen crut pouvoir se rappeler sans rougir des faits condamnés par les protestants comme par les catholiques, mais qui perdaient dans sa nouvelle position une partie de leur gravité[1].

Maintenant que j'ai esquissé les premiers traits de la biographie de Jean Glaumeau, je suivrai pas à pas son récit, en indiquant à leur date, lorsqu'ils sembleront dignes d'intérêt, les événements personnels ou extérieurs qu'il relate. D'après son journal, l'année 1543 fut signalée par des inondations qui causèrent des dégâts considérables dans le Berry; au mois de janvier, deux ou trois mille lansquenets passèrent par la ville de Bourges; enfin, « au moys de juillet, fut érygé et basty le clocher, lequel est de présent sur le millieu de l'eiglise Saint-Estienne de Bourges. » Ce clocher ou flèche en charpente à jour, remplaçait un ancien

[1] Les passages où sont annoncées les naissances d'Étienne et de Guillaume Glaumeau sont d'une écriture plus fine que celle du texte ordinaire, et ont été évidemment intercalés après coup. Celui où l'auteur se sert de l'expression *un mien garson*, appartient à une partie du récit que l'on a toute raison de regarder comme contemporaine ou postérieure à l'année 1562, époque de l'admission de Glaumeau dans l'Église protestante.

clocher, qui tombait en ruine. Il fut lui-même détruit en 1735. On trouve des renseignements sur la reconstruction opérée en 1543 dans le procès-verbal rédigé par Antoine Bohier, général des finances, le 4 août 1556[1]. Glaumeau nous apprend aussi qu'au mois de septembre 1543, on acheva le saint sépulcre, que fit faire dans la cathédrale le chanoine Jacques du Breuil. Un autre chanoine du même nom, Jean du Breuil, est le fondateur de la chapelle de Saint-Jean-Baptiste, érigée en 1566. Jacques du Breuil disputa à M. de Tournon, après la mort de François du Breuil, le siége archiépiscopal de Bourges[2].

François de Valois, premier fils du dauphin Henri et de Catherine de Médicis, naquit le 19 janvier 1544. De grandes réjouissances eurent lieu à Bourges pour fêter la naissance du prince. Glaumeau a décrit avec quelques détails ce qui se fit alors : processions générales et particulières; *Te Deum;* cavalcade sortie de l'hôtel de ville; feux de joie; vaisseau rempli d'artifices; décorations peintes et ornées d'inscriptions; détonations d'artillerie; distributions au peuple, de vin, de gâteaux, de testons représentant, d'un côté les armes du dauphin, de l'autre, *Biturigum congratulatio*, et autour, *puer natus est nobis*,

[1] *La cathédrale de Bourges*, par MM. de Girardot et Durand, p. 140.

[2] Voy. l'histoire de La Thaumassière, p. 331.

de Pasques, furent mys par escript et enregistrés tous ceux et celles qui receurent le précieux corps de Dieu; car 8 ou 15 jours d'avant Pasques, avoit esté commandé de par le roy à tous curez ou vicaires de ceste ville de Bourges d'aller par toutes les maisons de leurs parroisses, chascun en son endroict, avec les procureurs et fabriciens desdictes parroisses, et prendre les noms et congnons de tous ceux et celles qui voloyent recepvoir ledit sacrement; saus qui fut faict, mais les causes pourquoy, on ne scavoit. » Puis ce sont des familles qui s'expatrient et vont chercher à Genève la liberté d'exercer le culte nouveau : « Le mardy, XII[e] jour d'aust (1551), partirent de ceste ville de Bourges, maistres Léon et Germain Colladon, frères, advocatz en ladite ville, avec leurs femmes et enffans et toute leur famille et s'an allèrent demorer à Genève[1]. » .... « Le pénultime jour de septembre, mon frère, Anthoine Glaumeau, partit de Nohan-le-Ferron en Touraine, et s'an alla demorer à Genesve, luy, sa femme et un petit garson aagé de 5 ans. »

[1] Léon Colladon avait été échevin de Bourges en 1542 et 1543. — Germain Colladon, né à la Châtre, docteur en droit et habile jurisconsulte, a joué un certain rôle dans l'histoire de Genève au XVI[e] siècle. — Nicolas Colladon, leur parent, d'abord ministre à Bourges, se retira plus tard à Genève (voy. l'histoire de M. Raynal, t. III, p. 347, et Sennebier, *Histoire littéraire de Genève*).

En 1556, « le xvIIe jour de novembre, partit de cette ville de Bourges ung nommé Estienne Lulier[1], bourgeoys demeurant en la parroisse Saint-Midor et la grand rue Saint-Sulpice, avec sa femme, enfans et famille, et s'en alla demorer à Genève. » Les prisons se remplissent; en 1551, deux protestants y finissent leurs jours : « Le dernyer jour d'apvril, morut aux prisons de mons. l'archevesque de Bourges, une femme qu'on appelloit la Michelette, estoit de Sancerre, laquelle on disoit estre luthérienne. Elle fut enterrée aux foussés de ladite ville de Bourges, sur un boullevert derrière la grosse tour, qu'on appelle communément l'Hermitage.... Et aux mesmes prisons et en l'année mesme, le vIIIe jour de septembre, morut ung courayeur de ceste ville de Bourges, et fut enterré au lieu susdict que la Michelette, car il estoit de samblable malice. » Enfin en 1552, la mère même de Glaumeau est arrêtée comme hérétique : « En la mesme année, ma mère, à laquelle Dieu donne bon jour, fut grandement perséquutée de justice, et ce pour le raport de faulx tesmoings (ainsi que despuis ay sceu), lesquels luy imposoient avoir tenuz propos de hérésie, et à ceste cause fut par l'espace de six ou sept moys prisonnière à Loches. Elle fut prise le

[1] Étienne Luilier avait été échevin de Bourges en 1545 et 1546. La famille Luilier existe encore à Genève.

jour de la décollation saint Jehan, au moys d'aust, et y fut jusques au moys de janvier. » L'expression de *malice* qu'il emploie pour désigner la réforme, la manière dont il cherche à disculper sa mère du reproche d'hérésie, donnent lieu de croire qu'au moment où Glaumeau écrivait ces lignes, il tenait encore au catholicisme, et quand on songe qu'alors un de ses frères était déjà parti pour Genève, on se sent porté à supposer que, quoi qu'il en dise, sa mère *se sentait* aussi un peu *de l'aigre*. Toute la famille donnait dans les idées nouvelles, et Jean, entraîné vers elles de plus en plus, envoyait en 1557 son fils aîné à Genève. « Le IXe jour de mars, dit-il, partit de ceste ville de Bourges ung myen garson, nommé Estienne Glaumeau, estant en l'aage de IX ans X moys et XX jours.... et s'en alla avec ung mercier d'escuille, nommé Nicolas de Luroy, demorer cheux mon frère Anth. Glaumeau, à Genève. »

En dehors des circonstances qui rentrent dans l'histoire de la lutte du catholicisme et du protestantisme, notre chroniqueur relate certaines particularités que je ne dois pas négliger dans cette analyse. Pendant l'année 1554, eut lieu une sécheresse excessive. Les processions passaient, au XVIe siècle, pour un remède souverain contre les maux de ce genre, et leur efficacité, dans les esprits populaires, se mesurait sur la longueur du

trajet parcourir par la foule implorant le secours céleste. On voit dans le manuscrit de Glaumeau les gens de Bourges multipliant les processions pour obtenir de la pluie, et portant à Notre-Dame de Cléry la châsse de Saint-Jacques de Galice. — Une comète se montra en 1556 : « Le dimanche 1er jour de mars, heure de 8 heures du soir et 15 jours durant, à samblable heure et toute la nuict apparoissoit une estoille au ciel vers le cousté d'orient, laquelle avoit une fort longue queue luisant aussi fort que l'estoille mesme, et estoit laditte queue en hault et l'estoille en bas; de la signification d'icelle nul n'en faisoit aulchun jugement certain. — » Cette année la chaleur recommença et dura du mois d'avril au mois de septembre; on eut de nouveau recours aux processions, et l'on fit sortir les châsses de Saint-Denis, de Saint-Guillaume, de Saint-Julien, etc. Plus tard, en 1560, une procession eut lieu avec la châsse de Sainte-Austrille pour avoir de la pluie. — Vers 1556, des incendies se déclarèrent de tous côtés, « et estoit bruit par le païs de France qu'il y avoit des botefeux envoyez par la reyne de Ongrie pour destruire et mettre en feu et ruyne toutes les plus belles villes de France.... et furent misses gardes aux portes des villes, pour visiter tous ceux qui entreroyent en icelles. » Le 4 novembre, à la suite d'un incendie qui consuma l'hôtel de *la Truie qui file*, à Bourges, on saisit quelques individus porteurs

d'instruments propres à mettre le feu. — Notons encore, pendant les années 1556 et 57, la mort d'un jeune fils du duc de Bavière qui se noya dans la petite rivière de Bourges[1], et auquel on fit des obsèques solennelles; l'achèvement des travaux à la grosse tour (1556); la construction d'un jeu de paume couvert dans la paroisse Saint-Bonnet (1557); la réédification ou réparation des ponts (1557); une grande cherté des denrées (1557) et l'invasion de la coqueluche (1557) : « Elle prenoit premyèrement au serveau, puis à l'estomac, avec grand crachement de sang, glace et flumes, avec fièbvres tierces, quartes et continues, de laquelle continue peu de gens en eschapoient. »

Glaumeau fournit ici des renseignements intéressants sur la tentative faite par un jeune homme, vraisemblablement insensé, nommé Caboche, pour assassiner Henri II; ce fait est peu connu, le procès et l'exécution de l'assassin furent secrets; on n'en trouve que de rares mentions dans les historiens du temps[2]; Glau-

[1] Herman-Louis, fils de Frédéric III, dit le Pieux, duc de Bavière et de Simmeren, comte palatin du Rhin et électeur, né au mois d'oct. 1541, mourut le 1er juillet 1556.

[2] Voyez Rec. de choses mémorables advenues en France, sous le règne de Henri II, François II, Charles IX, Henri III et Henri IV, 2e édition, 1598, in-8, page 53, — et Mathieu, Histoire de la mort de Henri IV (*Archiv. curieuses de l'Histoire de France*) 1re série, t. XV, p. 61).

meau et Claude Haton[1], dont la chronique encore manuscrite doit bientôt voir le jour parmi les documents publiés sous les auspices du ministre de l'instruction publique, sont, à ma connaissance, les seuls qui en aient parlé avec détails. Voici en entier le passage de Glaumeau, qui rapporte ce fait à l'année 1557, tandis que Haton le place en 1558:

« Vers le moys d'aust ou septembre, je n'ay peu estre faict certin du moys ny du jour à la vérité, toutesfoy fut en l'un des deux susdicts et en l'année susdicte, le roy Henry ung matin sortant du Louvre pour aller ouyr la messe, ce présenta devant luy un jeune homme, lequel avoit servy de clerc à la chancellerie aultrefoys, l'épée en la main toute nue et luy dist : « Roy, je suis « envoyé de Dieu pour te tuer, » et en ce démarchant luy porte ung coup d'estoc, tellement que, sans ung gentilhomme qui luy empare son coup, il eust percé le roy d'oultre en oultre. Souldain, le monde se guitte sur luy et fut mené prisonnier, puis quelque temps après, dans la prison mesme, fut faict morir, parce qu'il disoit des propos grans et merveilleux, et pour ceste cause ne fut exécuté publiquement. »

Nous voici parvenus à l'an 1559; Henri II est mort, et malgré les rigueurs qui marquèrent la fin de son règne et celui de son fils François II à l'égard des protestants, la religion nouvelle s'é-

[1] B. I., n° 2036 [74], fol. 55 r°.

tend et se fortifie. À Bourges, les réformés s'assemblent et chantent des psaumes. Laissons parler Glaumeau, chez lequel la sympathie pour les persécutés semble s'enhardir progressivement : « L'an que dessus, despuis le commencement du moys d'apvril et tout le temps d'esté ensuyvant, on chantoit à grandes troupes tous les soirs, tant festes que jours ouvriers, les psalmes de David, ou lieu qu'on appelle les pretz Fichault, et se assembloient audit lieu tous les soirs du monde innumérable, tant hommes que femmes, chantant en grande mellodie lesdictz psalmes. Plusieurs deffences furent faictes par criz public de non plus chanter lesdictz psalmes, sur peine de la hard, et fut élevé une potence au millieu dudict pretz Fichault, pour plus grandement déterrer ceulx qui chanteroient lesdictz psalmes ; toutesfoys, nonobstant toutes les choses susdictes, on ne cessa point de chanter oudict lieu tout durant l'esté[1]. »

On trouve en outre, sous la même année, dans le journal de Glaumeau, la mention de l'incendie qui détruisit les secondes et troisièmes voûtes de la cathédrale de Bourges, plusieurs chapelles, les orgues, quelques logis de l'archevêché[2] et

[1] Voy. dans l'histoire de M. Raynal, t. IV, p. 17, des détails sur les persécutions que subirent les réformés à Bourges.

[2] Voy. un procès-verbal de cet incendie dans la *Cathé-*

l'indication de la mort du célèbre jurisconsulte Duaren : « Le jeudi xxii[e] jour de jung mourut feu mons. de bonne mémoyre missire Françoys Duaren, docteur en droict canon et civil, et lecteur ordinaire et premyer en ceste ville de Bourges. Il estoit estimé et tenu pour tel de son temps, que c'estoit le premyer de son bonnet et de sa robe de toute l'Europe. Il avoit de gaiges en ceste ville pour faire une leçon le jour seulement la somme de 400 escuz soleil[1]. »

A mesure que l'on avance l'intérêt augmente, les faits dignes de mémoire se multiplient dans le manuscrit; je n'ai plus guère qu'à citer : « Le mardy xii[e] jour de mars (1560), pour lors seconde sepmaine de caresme, vint en ceste ville de Bourges ung gentilhomme nommé mons. de Barbezius[2], envoyé par le roy, ainsi

drale de Bourges, de MM. de Girardot et Durand, p. 186; il est du 19 mai 1559.

[1] Voy. l'éloge de Duaren, dans l'ouvrage de La Thaumassière, p. 64, dans les *Elogia*, de Sainte-Marthe, liv. I, et dans l'histoire de de Thou, liv. XXIII. — L'université de Bourges, outre Duaren, eut alors pour professeurs Baudouin, Baron, Hugues Donneau, Cujas, etc. Catherinot (*Calvinisme de Bourges*), dit qu'ils étaient suspects d'hérésie, et donne le chiffre des émoluments que recevait chacun d'eux.

[2] Charles de La Rochefoucault, seigneur de Barbézieux, Linières, etc., envoyé à Bourges à la suite de la conspiration d'Amboise.

qu'on disoit; lequel arrivé, fist fermer toutes les faulces portes de ladicte ville, mist gardes au principalles portes d'icelle, et ne entreoit et ne sortoit personne d'icelle sans estre visité; fist pendre des lenternes par toute la ville, de quatre maisons l'une, lesquelles brusloist toute la nuict; print les noms de tous les manans et habitans de ladicte ville, tant hommes que femmes; envoya par tous les logis les gens de la justice et fist mettre par inventaire toutes les armes qu'ilz trouvoist par les maisons. Et le dimanche xxiiii[e] jour dudict moys fut faicte à ceste cause procession généralle pour le roy, laquelle passa tout le longs de la Grand-Rue, à la croix de pierre et en l'église des Carmes, à laquelle asistoient ledict seigneur de Barbezius, mons. du Couldray et tous messieurs de la justice de ceste ville, ayans tous chascun ung sierge en la main. La cause pourquoy toutes les choses susdictes se faisoient on ne scavoit bonnement, sinon qu'on disoit qu'il y avoit heu quelque émotion à la court de quelques gens amassez et que on craignoist qu'il n'y eust quelque émotion ou gros assemblez par toutes les villes, lesquelz volussent entreprendre quelque chose contre le roy, tellement que choses samblables furent faictes en plusieurs aultres villes du royaulme de France pour la conservation d'icelles. »

Ces précautions prises par M. de Barbézieux ne firent qu'apaiser momentanément les inimitiés

qui régnaient à Bourges entre les divers partis politiques et religieux ; en 1561, la discorde éclata violemment et le sang fut versé : « Le dimanche XVII[e] jour du moys d'aust, dit Glaumeau, entre quatre et cinq heures après midy, y eut une émotion populaire en ceste ville de Bourges[1], et commença ladicte émotion en la parroisse du chasteau, hors les murs de ladicte ville, scavoir est, ceulx de l'Évangille contre ceux de l'Église romaine. Ladicte émotion ou tumulte fut tel qu'ilz estoient bien, tant d'une part que d'aultre, deux milles ou envyron, tous en armes, et la grand force du conflict fut soubz la porte Bourbone, tellement que, si elle n'eust esté soubdain fermée pour les séparer les ungs des aultres, il s'en fust ensuyvi grande effusion de sang. Ceux de l'Évangille furent repoulsez bien rudement par ceulx du chasteau et du pont d'Aurron, car du commencement ilz n'estoient

[1] Théodore de Bèze (*Histoire ecclésiastique*, liv. V, t. I, p. 478 de l'édition de Lille, 1841), fixe au mois de juillet l'émeute qui, selon Jean Glaumeau, arriva à Bourges le 17 août. La date donnée par notre chroniqueur, témoin du fait, doit servir à rectifier celle de Théodore de Bèze. On trouve du reste dans cet historien des détails précieux sur le développement du protestantisme à Bourges antérieurement à l'émeute du mois d'août, sur la venue de deux ministres, David Véran et Jean Jortrin, sur les efforts du sieur de Rys, bailli de Berry, pour empêcher les assemblées des religionnaires et sur la conduite de M. de Barbézieux.

pas les plus fors; mais, après avoir sonné par l'espace d'une demy-heure le toquesint, il s'amassa tant de monde que la partie adverse fut contraincte se retirer dans la ville. Toutesfoys, en fuant, quelque ung d'entre eux c'estoit retiré dans le logis du portier; mais, après avoir rompue les portes dudit logis, acablèrent misérablement le pouvre homme à grands coups de pierres, puis le percèrent en plus de cinquente lieux de son corps avec forches de fer et aultres ferrement. Toutesfoys à la fin le pouvre homme fut emporté de la place n'estant enquore mort. Plusieurs aultres furent blaissez, tant d'une part que d'aultre, à coups de garrotz, de pistolletz, pierres et aultres ferrement. Toutesfoys, la grâce de Dieu, personne ne fut tué, qui fut chose miraculeuse, veu le grand désordre et émotion qui estoit entre le peuple.

« Et le jeudi ensuyvant xxie jour dudit moys, fut faicte crye publique par ceste ville, à laquelle assistèrent tous messieurs de la justice avec les seigneurs tous en armes. Il fut deffendu de ne porter aulchunes armes, de ne se injurier l'ung l'aultre, sur peine d'estre pendus et estranglez, et pour plus deterrer ung chascun, furent plantez potences par tous les carrefors de ladicte ville. »

C'est au milieu de ces dissensions, excitées par les prédications des ministres et particulièrement par celles de l'ancien évêque de Nevers, Jac-

ques Spifame[1], que Jean Glaumeau, encouragé peut-être par l'espoir de voir la religion nouvelle s'asseoir sur le trône et dominer en France, se décide à abjurer et à entrer dans l'Église protestante. Nous sommes en 1562. Voici comment il raconte sa réception solennelle parmi les réformés : « Le dimanche xiᵉ jour de janvier, ceux de l'Église nouvellement réformée, aultrement nommé par les meschans l'Église des huguenaulx, firent la scène dedans la grand salle du paillaix de ceste ville de Bourges. Le ministre qui fist le sermon se nommoit mons. de Passy; lequel autrefoys avoit esté évesque de Nevers[2], et pour lors estoit ministre à Yssouldung, homme fort docte et bien versé en la saincte Escripture. Le sermon qu'il fist davant que administrer la scène dura troys heures entières. — En la mesme année, le mercredy xiiiᵉ jour de janvier[3], je

[1] Glaumeau l'appelle *Monsieur de Passy*; c'est le nom qu'il avait pris en se retirant à Genève. — Voici, à ce sujet, les paroles de Bayle : « Quelques-uns disent qu'il fut ministre à Bourges et à Issoudun. Il est certain que, lorsque les réformés firent la cène dans la maison de ville de Bourges, vers le commencement de l'année 1562, ce fut lui qui officia. Il y étoit allé d'Issoudun, avec une escorte de cinquante cavaliers. » — Voy. Catherinot, *Calvinisme de Bourges*, p. 3, et Languet, Epist. LXVII, lib. II, p. 197.

[2] Les mots *évêque de Nevers* ont été rayés; une main étrangère a mis à la place *évêque d'Angleterre*.

[3] Ici un contemporain a ajouté ces mots : *Par malheur*.

laissay l'Église du pape et me fis recepvoir à l'Église des chrestiens, et fus receu au lieu là où on faisoit communément les presches et exortations. C'estoit en la parroisse de Forchault, au logis qu'avoit faict bastir ung advocat de ceste ville nommé maistre Germain Coulladon, pour lors demorant à Genesve [1]. »

Le chroniqueur fait ensuite un tableau rapide des divisions qui régnaient à la cour de France, et qui aboutirent à la prise d'armes du prince de Condé [2]. A la suite du massacre de Vassy, plusieurs villes, Orléans, Tours, Blois, etc., tombèrent au pouvoir des protestants, qui *y firent prescher publiquement l'Évangile*. Glaumeau paraît trouver tout naturel que Condé ordonne d'abattre *les ymages et ydolles qui estoient dans les temples*, et qu'il fasse cesser tous *services, messes, sonneries et aultres sérémonyes qu'avois de coustumes de faire les prestres et chanoynes*. Bientôt les réformés deviennent aussi maîtres de Bourges; le journal de Glaumeau contient des détails précieux sur l'occupation de cette ville par le prince de Condé : « Le meseredy XXVII[e] jour de may à

[1] Autre addition ainsi conçue : *Et estant mort, je m'en allay à tous les diables.*

[2] Théodore de Bèze mentionne comme ayant eu lieu à Bourges, entre l'émeute du mois d'août et le massacre de Vassy, quelques troubles dont notre chroniqueur ne parle pas. (Voy. *Histoire ecclésiastique*, liv. V, t. I, p. 478.)

cinq heures du matin, fut prise ceste ville de Bourges par les gens du prince susdict et ceux de la ville tenant le party de l'Évangille. Ilz entrèrent des gens de mons. le prince de Condé viron deux cent chevaux en bon équipage, et entrèrent par la porte Sainct-Ambroys, laquelle bien tost fut ouverte et ung pont faict sur la rivière, tellement qu'ilz passèrent aysément sans contredict de personne. Estoient près ladicte porte, au dedans de la ville, viron troys milles hommes tous en armes des gens de la ville mesmes. Et alors commencèrent à marcher tous en bon ordre, vindrent saisir la chambre de la ville et toutes les armes qui estoient dedans, puis prindrent les clefs des quatres principalles portes de ladicte ville, avec bonne garde à icelles, Puis vindrent dedans le cloystre de mess. les chanoynes de Saint-Estienne, lequel estoit bien clos et fermé, et partie des portes d'iceluy muraillés; toutesfoys, après les commandemens faictz de par le roy d'ouvrir lesdictes pourtes, souldain elles furent ouvertes, et le jeudi ensuyvant, qui estoit le jour (comme on souloit appeller) de la feste Dieu, le sermon ce fist de la part de ceux de l'Évangille, dessus les degretz de Saint-Estienne; et le jour mesmes, après disner, on commança à abastre les ydoles[1] et la messe

[1] Entre autres le tombeau et l'autel de saint Guillaume, archevêque de Bourges, mort en 1209. Voy. la *Cathédrale de Bourges*, par MM. de Girardot et Durand, p. 148.

du tout cessa. Pour lors estoient en ceste ville de Bourges quatre ministres, l'ung nommé mons. Dagnon, mons. de Veran, M. Durant, et M. de Rovières[1]. Ledit sieur Dagnon prescha le premyer dedans l'église de Saint-Estienne, et ce le mardy second jour de jung. Celuy qui conduysoit la cavalerie, envoyé d'Orléans en ceste ville, ce nommoit M. le conte de Mongomery, aultrement nommé le capitaine de Lorge. Despuis, arriva plusieurs compagnyes en ceste ville de Bourges, qui alloient au secours du prince de Condé, et toutes les compagnyes, tant premyères que dernières se logeoist au logis de MM. les chanoynes et aultres papistes, auquels logis trouvèrent forces munitions et aussi de leur part firent grand chère. Despuits, ledict seigneur prince de Condé, voyant qu'il ne pouvait avoir raison avec son ennemy et qu'il ne le pouvoit rencontrer, ayant une armée de viron trente ou quarante milles hommes, de peur qu'ilz n'adurassent faim ou soit, commence à les séparer et en envoya en ceste ville de Bourges tant de cheval que de pied viron quatre milles et y arrivèrent le samedi xi[e] jour de juillet.... »

L'article qui se rapporte à l'occupation de

[1] Dans *le Siége de Bourges* de Catherinot, il est dit que les ministres protestants s'appelaient d'Agnon, de Venan, de Duram et de Rovyères, et que Yves Magistri, dans la vie de B. Jeanne, les nomme d'Agnon, Miquet, Verrant et Durant.

Bourges par les protestants est malheureusement interrompu par une lacune du manuscrit. Il manque là deux feuillets dont la perte est fort regrettable[1]. Le récit reprend au commencement du siége de la ville par les catholiques. Je crois pouvoir citer ce morceau en entier, comme fournissant des notions pleines d'intérêt sur les circonstances qui accompagnèrent l'occupation de Bourges par l'armée royale :

« .... XVIII[e] jour dudict moys d'aust, fut assiégés la ville de Bourges du cousté de la porte Borbonne, et ce jour là arriva près ladicte porte viron mille ou douze cent arquebusiers seullement avec quelques gens à cheval. Le lendemain, qui estoit le mescredy XIX[e] jour dudict moys, le roy vint de Mung-sur-Yèvre coucher à Plinpied avec toute sa court, et accompaigné d'une armée merveilleuse, c'est ascavoir de Francoys, Allemans, reistres, Hespagnolz et aultres nations, lesquelz estoient tous en nombre de quatre-vingt ou cent milles hommes, avec une cavallerie la plus bravé qu'on eust peu voir. Arrivèrent aussi ce jour mesmes XX ou XXV pièces

[1] Le récit de Catherinot, intitulé : *le Siége de Bourges*, ne va que jusqu'au 9 juillet. On y trouve des détails sur les assemblées de ville qui eurent lieu pendant l'occupation des protestants et sur les décisions qui y furent prises. — Il existe une gravure sur bois du XVI[e] siècle, avec des notes d'André Thevet, représentant le siége de Bourges, en 1562.

d'artilleries, lesquelles portoient le boullet pesant de XL à L livres, sans les doubles canons, et les furent embarqués dans ung petit pré droit davant la porte de Charlet; et ce jour là tirèrent seulement huict ou dix coups sans faire bresche, mais passoient par dessus les murailles et bastoient la tour Saint-Estienne; auquel lieu furent tuez quelques gens. Le jeudi ensuyvant, embarquèrent toutes leurs pièces audict lieu, et ce jour là se repousèrent, sans canonner nullement. Mais le vendredy ensuyvant, qui estoit le XXI[e] jour dudict moys d'aust, commencèrent entre quatre et cinq heures du matin, jusques à six et sept heures du soir à canonner d'une façon si horrible que, non-seulement ceux qui estoient dedans la ville trembloient, mais aussi toute la ville et bastiment d'icelle estoient tous esbranllez, car incessament laschoient tous ensemble douze, quinze et vingt canons, tellement que ce jour là de conte faict, furent laschez contre le portal susdict et murailles d'auprès six cent quarente coups de canon, sans faire toutesfoys bresche que bien peu, et laquelle ne fust pas si toust faicte que aussi souldain fut ramparés, tellement qu'elle estoit plus forte que auparavant. Le samedy ensuyvant ne canonnèrent pas si fort, mais laschèrent seulement ce jour là de deux à troys cent coups. Le dimanche ensuyvant semblable, mais tousjours en diminuant, le lundi semblablement; le mardy, mercredi, jeudi et aultres jours en-

suyvant jusques au dernier jour dudict moys d'aust, ne laschoient par chascun jour que environ de trente à quarente coups tant jour que nuict, tellement que, tous les coups de canon comptez par gens à ce députez, fut trouvé qu'ilz en fut lasché tout le camp durant, qui fut l'espace de quinze jours, mil cinq cent soyante coups et plus. Le lundi, dernier jour dudict moys d'aust, voyant que leurs forces ne pouvoient rien contre la ville, demandèrent à parlementer pour traicter quelque acord, combien que par plusieurs foys avoient parlementé emsemble, mais ne c'estoient peu accorder. Toutesfoys alors ce firent de grans remonstrances tant d'une part que d'aultre qu'ilz s'acordèrent et furent plusieurs articles couchez par escript, lesquelz seroient longs à réciter et furent signez de la main du roy, de la royne, du roy de Navarre, de mons. de Guise, de mons. le conestable et aultres grans seigneurs et princes de la court[1]; entre aultres choses, il fut dict que tous ceux qui estoient dedans la ville tenant le party du prince de Condé sortiroient et que alors le roy entreroit avec ceux de sa maison seulement; et quand à la religion, que chascun viveroit selon sa conscience, sans qu'on peust dire injure les ung aultres, sur peine de la hart. Le

[1] Le texte de la capitulation de Bourges, conclue le 31 août 1562, se trouve dans les Mémoires de Condé (1743), tom. III, p. 634.

mardy ensuyvant, premyer jour de septembre, après les compaignyes susdictes sorties hors la ville, le roy y entra entre quatre et cinq heures après mydy avec grande compagnye, fut logé au logis de feu Jacques Cœur, et demora en ceste ville jusques au dimanche vi° jour dudict moys, lequel jour partit de ceste ville et s'en alla coucher à Sainct-Paillais. Ladicte ville de Bourges demora assiegés l'espace de quinze jours, durant lequel temps, le roy fut logé en la maison d'ung gentilhomme nommé mons. de Lazenay, distant de demy lieue dudict Bourges, et de ce cousté là estoient assis troys camps : le longs de la rivière de Charlet, parmy les champs et vignes, estoit le camp des Françoys, près l'église du chasteau estoient campés les Allemans, et auprès de Lazenay, le longs des carrières, estoient campés les reistres. Le roy estant en la ville de Bourges, comme dict est, y entra aussi grand nombre des compaignyes susdictes, et chastièrent bien ceux qu'on appelloit les huguenaulx en leurs biens seulement, firent dire la messe comme auparavant, et firent césser ceux qui preschoient l'Évangille; mais, quant le roy s'en fut allé, ilz mirent dehors de la ville tous ceux généralement qui estoient de la religion qu'on appelle nouvelle, aultrement huguenaulx, ou bien, s'il ne sortoient, ilz se cachoient si bien qu'on ne les pouvoit trouver. Il en sortit de ceste ville, ainsi qu'on disoit, plus de deux milles.

Demora en ceste ville pour la garde d'icelle ung nommé mons. de Monstreuil, avec quelques compagnyes, qui firent bien des maulx, mesment au fidelles. Je sçay bien de ma part commant je fus traicté; toutesfoys, sans en parler plus avant, je remetz le tout entre les mains de ce bon Dieu, sçachant bien qu'il fera la vengence des meschans et rendra à ung chaseun saus qu'il luy apartient ».

A la suite de ce récit, Glaumeau dit quelques mots d'une maladie contagieuse qui éclata à Bourges au milieu du mois de septembre 1562, et dura jusqu'au milieu de décembre. Là s'arrête son journal; des feuillets manquent dans le manuscrit, mais il n'est pas probable qu'ils fussent nombreux. Là aussi s'arrêtent les renseignements que l'on possède sur l'auteur; rien ne fait connaître ce qu'il devint, et comment il acheva sa vie, au milieu des agitations religieuses auxquelles elle se trouvait mêlée.

La lecture de cette analyse aura-t-elle fait regretter la brusque interruption du journal de Jean Glaumeau? C'est le but que je désirerais avoir atteint. Quant à l'écrivain lui-même, peut-être sa destinée excitera-t-elle peu de sympathie; mais il serait fâcheux que les fautes du prêtre de Montermoyen, que je n'excuse point et que je n'ai pas dissimulées, éloignassent de son livre l'intérêt et la confiance. Celui qui lira sans prévention les passages que j'en ai cités,

restera convaincu que l'ouvrage de Glaumeau, écrit au milieu d'une révolution religieuse par un révolutionnaire, est exempt de sentiments haineux envers les personnes et de mauvaise foi dans le récit des faits. C'est là un point capital. Il s'agit ici, non pas d'un homme, mais d'un livre; non pas d'une biographie, mais de l'histoire d'une de nos provinces, dans ses rapports avec l'histoire générale.





Imp Lemercier, Paris

NOTICE

SUR UNE LAMPE CHRÉTIENNE

EN FORME DE BÉLIER,

PAR M. FERDINAND DE LASTEYRIE, MEMBRE RÉSIDANT.

Lue à la séance du 20 juin 1858.

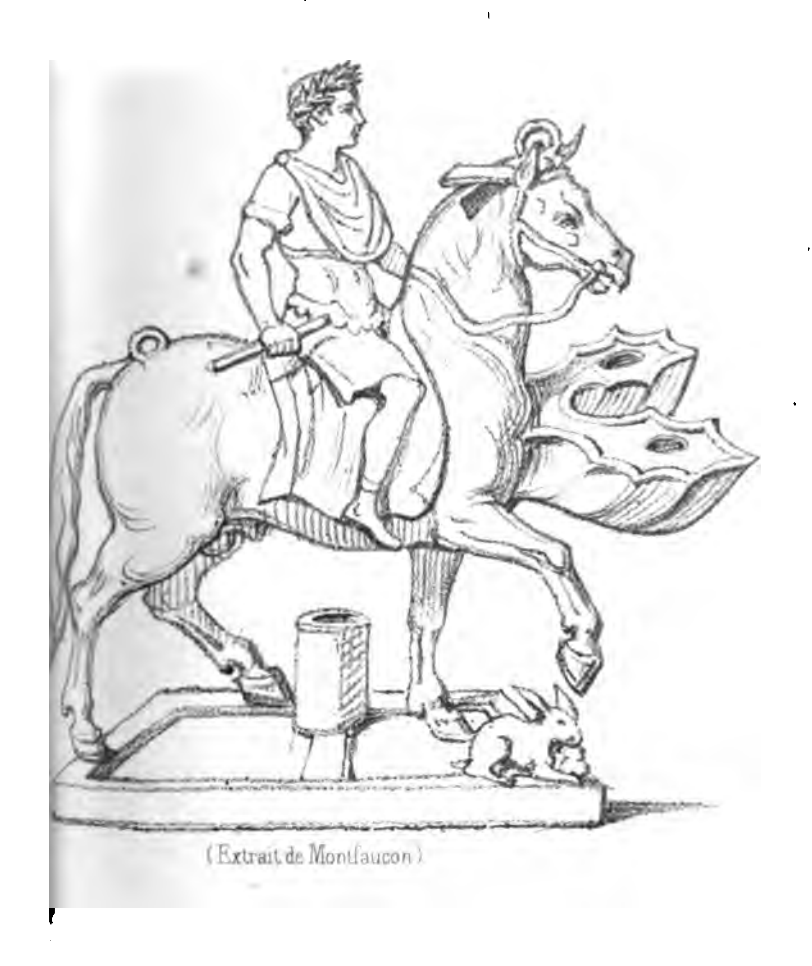
J'ai eu l'honneur de mettre sous les yeux de la Société des Antiquaires une lampe de bronze d'origine chrétienne, qui remonte, selon toute apparence, à une époque fort reculée. Les meubles de cette nature sont si rares, que je crois faire une chose utile en décrivant celui que je possède, et en le reproduisant sous son aspect le plus intéressant dans la planche que je joins à la présente notice (Voy. la pl. V).

Cette lampe a la forme d'un bélier portant sur sa tête une croix pattée et à bras égaux, surmontée elle-même d'une colombe. Une autre croix de semblable forme est figurée sur la poitrine. De chaque côté de celle-ci sortent deux larges bras cylindriques destinés au passage de l'huile et terminés chacun par un orifice horizontal qui recevait la mèche. L'huile s'introduisait par une ouverture pratiquée au milieu du dos et fermée

bronze d'un cavalier vêtu à la romaine. Le cheval, comme le bélier de notre lampe, porte à la croupe et au sommet de la tête deux anneaux de suspension, et au milieu de son dos se voit également une petite ouverture à couvercle pour verser l'huile. Enfin, pour achever la ressemblance, deux bras destinés à recevoir et à alimenter des mèches sortent de la poitrine du cheval comme de celle de notre bélier, en offrant absolument la même disposition. Comme usage, comme forme et vraisemblablement comme origine, ces deux meubles ont donc une grande analogie; mais, il faut bien le dire, au point de vue du symbolisme, ils diffèrent beaucoup l'un de l'autre. La lampe trouvée chez les Kalmouks est, sous tous les rapports, un monument profane, tandis que la lampe qui fait l'objet de cette notice, porte tous les caractères d'un monument chrétien probablement destiné au culte. Le symbolisme en est bizarre et mérite, à tous égards, d'être examiné avec soin. Il se résume dans l'assemblage du bélier, de la croix et de la colombe, assemblage, que, malgré mes recherches, je ne suis parvenu à retrouver parfaitement identique dans aucun autre monument.

L'agneau se rencontre partout. Il est en général considéré comme l'image du Sauveur. On le trouve ainsi tout seul ou bien avec la croix.

Le bélier est infiniment plus rare. Et pourtant ici la confusion n'est pas possible : car notre



(Extrait de Montfaucon)


THE ASTOR LIBRARY
NY

bélier est doublement reconnaissable à ses cornes et aux autres attributs de son sexe.

Souvent, on le sait, dans les monuments des premiers siècles, Jésus-Christ est représenté sous la forme d'un mouton grand et fort, debout au milieu de douze autres moutons de moindre taille, qui figurent les apôtres. Dans ce cas, il est généralement placé sur une petite éminence, d'où sortent quatre sources, représentant, selon les uns, les quatre fleuves du Paradis terrestre, selon d'autres (et probablement avec plus de raison), les quatre évangélistes, qui doivent répandre la parole de Dieu dans toutes les parties du monde. Aringhi[1] a reproduit un bas-relief, où le mouton ainsi figuré porte une croix sur la tête. Cela se rapproche, comme on voit, du symbole que nous cherchons à expliquer. Je me demanderai même si c'est bien un agneau que les artistes chrétiens ont prétendu représenter dans les compositions de ce genre. A leurs yeux Jésus-Christ est le chef du troupeau mystique. Or, ce n'est pas l'agneau qu'on a jamais considéré comme le chef d'un troupeau. C'est, de préférence, un mâle adulte, ce qui nous conduit tout naturellement au bélier. *Qua ratione arietem?* dit saint Ambroise dans sa paraphrase sur Abraham[2]. *Quasi præstantem utique cætero gregi.* On ne trouve guère, il est

[1] *Roma subterranea novissima.*
[2] *De Abraham*, l. I, c. VIII.

vrai, le bélier bien caractérisé dans les monuments cités par Aringhi Münter et les autres historiens de ces temps reculés. Mais chacun sait qu'il y a des béliers sans cornes. On a donc pu en représenter ainsi, de même que, dans d'autres monuments (assez rares, il est vrai) on a donné des cornes à l'agneau [1].

Quelles que soient, d'ailleurs, les différences qui ont pu se produire dans la représentation de ce symbole, l'important pour nous est de savoir si, d'après le témoignage des auteurs anciens, le bélier peut, aussi bien que l'agneau, être considéré comme l'emblème de Jésus-Christ. Allegranza [2], juge très-compétent en pareille matière, se prononce nettement pour l'affirmative. Il a recueilli des monuments fort anciens où le bélier se trouve au pied de la croix. Et à ce sujet il dit : *Questa reprezentazione, più frequente di Agnello, ch'è figura non meno della morte di Cristo, mi ricorda ciò che S. Ambrogio scrisse a Giusto* [3], *cioè che nell' ariete fosse riconosciuto il Verbo divino.*

A l'appui de cette opinion de S. Ambroise, je pourrais citer encore ce qu'il dit du sacrifice

[1] J'en citerai pour exemple l'*Agnus Dei* qu'on voit encore parmi les peintures murales de la vieille église de Tournus.

[2] *Spiegazzione e riflessione sopra alcuni monumenti antichi di Milano*, pl. II et p. 23.

[3] *Epist.*, al. 63

d'Abraham. Arrêté par l'ange au moment où il allait immoler son fils, Abraham aperçoit le bélier retenu par ses cornes aux branches du buisson. *Quæ causa cornibus suspensum*, demande S. Ambroise, *nisi quod carnem suam virtute superiore a terris levaret?..... Cornu nostrum Christus est, qui præstitit omnibus..... Hunc vidit Abraham: in isto sacrificio passionem ejus adspexit*[1],

Faut-il corroborer le témoignage de ce docteur illustre, à qui l'on pourrait reprocher peut-être l'excès d'imagination dont il a souvent fait preuve dans ses commentaires? Je citerai un auteur moins célèbre, mais certainement plus positif dans les déductions qu'il tire des livres saints; *Abrahæ immolaturo filium, jussu Dei, aries supponitur*, dit Firmicus Maternus, dans son traité sur les erreurs des religions profanes. *Liberaturus Deus summus ex Ægyptiorum tyrannide plebem suam, arietem nocte jussit occidi et sanguine ejus postes leniri præcipit. Sacrificio ipsi Paschæ nomen imponit.... Pascha hoc et agnus est Christus, cujus pro salute hominum venerandus sanguis effunditur*[2].

Le bélier n'est pas même sans exemple dans des monuments d'origine moins ancienne. On le retrouve dans les vitraux de Chartres. Au portail de la cathédrale de Troyes, on le voit adoré par des anges. A qui cet hommage serait-il rendu si

[1] *De Abraham*, l. I, c. VIII.
[2] *De errore profan. relig.*, c. II.

ce n'était à celui qui, dans la pensée de l'artiste, offre l'image de la Divinité elle-même?

A double titre donc, nous pouvons voir dans le bélier un emblème de Jésus-Christ, représenté, tout à la fois, et comme le symbole de la Rédemption, et comme le chef du troupeau, ainsi que semblerait même l'indiquer, dans notre lampe, la bouche entr'ouverte du bélier : *Venite ad vocem meam*. De sa voix il appelle le reste du troupeau.

Sur sa poitrine il porte le signe du salut, et sur sa tête nous retrouvons la même croix surmontée d'une colombe. Ce dernier symbole est tout à fait remarquable; il ne se rencontre que dans un très-petit nombre de monuments, remontant tous à une époque fort reculée. Jacques Bosio[1] cite une croix de ce genre qui se voyait dans l'église de Latran. D. Chifflet[2] en a trouvé une semblable sur le bas-relief d'un autel en pierre. S. Paulin de Nola, dans les vers qu'il fit en l'honneur de son église, mentionne quelque chose d'à peu près identique et l'explique en ces termes :

Quæque super signum resident cœleste columbæ
Simplicibus produnt regna patere Dei.

Allegranza[3], plus précis dans ses descriptions,

[1] *De cruce triumphante.*

[2] *Vesuntio*, p. 208.

[3] *Spiegazzione e riflessione sopra alcuni monumenti antichi di Milano*, pl. II et p. 23.

a fait mieux encore, en donnant le dessin d'un emblème de ce genre sculpté sur le tombeau de Galla Placidia. Mais il y a, dans ce monument, une différence assez notable, c'est que la branche verticale de la croix se termine en P, et que la colombe, au lieu d'être posée dessus, descend les ailes ouvertes et la tête en bas, comme cela se voit généralement dans les représentations du Saint-Esprit.

Il existe cependant des monuments qui se rapprochent plus complétement du nôtre. On peut, d'après l'autorité des auteurs anciens, en citer un certain nombre où les colombes reposent sur le sommet ou sur les bras de la croix. Comme exemple de ce dernier cas, Ciampini[1] cite le sarcophage de l'empereur Honorius à Ravenne. Mais la croix qui, d'après sa description, semblerait avoir le plus de rapport avec celle qui nous occupe, serait la fameuse croix de S. Thomas, conservée à Méliapour dans les Indes. On sait que, suivant une tradition, fort douteuse il est vrai, c'est dans cette ville que l'apôtre S. Thomas aurait souffert le martyre après avoir porté la parole du Christ chez les peuples de l'Asie méridionale. On y montre un oratoire où le saint aurait, dit-on, célébré les divins mystères, et, là, s'est conservée une croix en pierre que, de temps immémorial, les chrétiens de

[1] *Vetera monumenta*, pars I, cap. XXIII.

l'Inde est toujours considérée comme le plus ancien monument de leur culte. On en trouve la description exacte dans divers auteurs très-dignes de foi, qui mentionnent, sur cette croix, la présence d'une colombe placée comme sur notre lampe. On lit dans Gretser[1] : *In fastigio apostolicæ illius crucis S. Thomæ visebatur imago columbæ.* Le Portugais Jérôme Osorio[2] en donne plus au long l'histoire et la description : *In eadem civitate quam diximus Malipurem..., erat in colle sacellum ædificatum, eo quod affirmarent incolæ in eo loco Thomam fuisse a religionis hostibus interfectum...: Fuerat quoque ante quatuor decim annos in illo colle inventa crux in lapide incisa, in cujus fastigio columbæ imago insedebat.*

Je ne sais si cette croix existe toujours. La Martinière[3] affirme qu'elle était en grande vénération de son temps : il en parle avec détail, dit qu'elle a deux pieds en carré, et que les branches en sont égales entre elles, autre circonstance qui établit une similitude de plus entre la croix de S. Thomas et celle de notre lampe.

J'insiste sur la forme de la croix parce qu'elle me semble être aussi d'une certaine valeur comme élément de classification archéologique.

Comme à la croix de S. Thomas, les branches

[1] *De sancta cruce*, lib. II, cap. II.

[2] *De rebus gestis Emmanuelis*, l. III.

[3] *Le grand Dictionnaire géographique*, t. IV.

de la croix placée sur notre lampe, sont égales entre elles; elles sont pattées et légèrement évidées, circonstance qu'on retrouve parfaitement identique sur diverses monnaies d'or des empereurs Majorien, Glycerius et Olybrius, frappées dans la seconde moitié du v[e] siècle. Une analogie du même genre se fait encore remarquer dans la grande monnaie de cuivre d'Anastase, publiée par notre savant confrère M. de Saulcy[1]. Plus tard, au contraire, la croix pattée à bras égaux ne se rencontre plus sur les monnaies que par exception.

Quant à la colombe, elle peut avoir, comme symbole, des significations bien diverses. Mais, placée comme elle l'est ici, je ne crois pas qu'on y doive chercher autre chose que la représentation du Saint-Esprit. Presque tous les auteurs qui s'en sont occupés l'ont envisagée ainsi. Bosio, Buonarotti, Gori, Gretser, Rosweyd, Molanus, sont d'accord à ce sujet.

Après avoir cité successivement les divers monuments où j'ai pu reconnaître le bélier symbolique et ceux où j'ai retrouvé des croix surmontées de colombes, je voudrais pouvoir en mentionner également où ces deux emblèmes se trouvassent réunis comme dans notre lampe. Mais jusqu'ici je n'en ai pu découvrir aucun qui fût absolument semblable. Dans la description

[1] *Numismatique byzantine*, pl. I, n° 4.

de l'église de Nola par S. Paulin, on trouve, il est vrai, le passage suivant :

Sub cruce sanguineo niveo stat Christus in Agno,
Alite quem placida sanctus perfundit hiantem
Spiritùs et rutilà Genitor de nube coronat.

Mais ce passage, d'ailleurs assez vague, ne serait pas ici suffisamment applicable. J'aime mieux m'en référer à la description que Ciampini[1] nous a laissée du tombeau de l'empereur Honorius à Ravenne. Ce tombeau, dit-il, est orné de trois croix : *Quæ medio est in ipsius brachiis duas columbas habet ; et inferius ad pedem stat agnus veluti supra rupem, ex qua quatuor flumina dilabuntur.* A cela près de l'agneau substitué au bélier, c'est encore, comme on le voit, ce qui se rapproche le plus de l'ensemble de notre symbole.

Reste maintenant à en définir le sens. J'espère m'y trouver amené par ce qui précède. Reportons-nous pour cela au texte même des saintes Écritures.

Jésus, peu de temps avant de quitter ce monde, annonce à ses disciples qu'il doit bientôt mourir, et que l'Esprit saint viendra les éclairer, après que le Fils de Dieu sera retourné vers son Père[2].

Jésus, nous l'avons dit, c'est le bélier, c'est le chef du troupeau, la victime expiatoire.

[1] *Vetera monumenta*, pars I, c. XXIII.
[2] *Evang. sec. Johan.*, c. XVI.

Le Saint-Esprit, c'est la colombe.

La croix qui sépare la colombe du bélier, c'est la mort du Sauveur, le sacrifice mystérieux et sublime qui doit s'accomplir entre la mission terrestre de Jésus et la venue du Saint-Esprit.

Je sais combien, en général, on doit se tenir en garde contre les entraînements d'un symbolisme systématique, qui veut trouver une signification mystique à toute chose. Ici, néanmoins, les symboles me paraissent clairs, et je ne crois pas que l'explication que je propose ait rien de forcé. Peut-être cependant eussé-je hésité à pénétrer aussi avant dans cette voie, si je n'avais cru y trouver quelques ressources pour arriver à fixer l'âge et l'origine du petit meuble religieux qui fait l'objet de cette notice.

D'après les exemples que j'ai cités, on voit que tous les monuments contenant des emblèmes analogues, remontent à une époque extrêmement reculée. Je ne prétends pas, à coup sûr, me porter garant de la tradition qui veut que S. Thomas ait sculpté de ses propres mains la croix de Méliapour. Il faut reconnaître cependant que cette tradition elle-même est d'une ancienneté fort respectable. Mais, en ne tenant compte ici que des monuments à date certaine, que trouvons-nous? Le tombeau d'Honorius, mort en 423, et celui de Galla Placida, sa sœur, qui mourut elle-même vers le milieu du v[e] siècle. Dans quels auteurs avons-nous dû rechercher quelques rares

OBSERVATIONS

SUR QUELQUES

INDICATIONS CHRONOLOGIQUES

EN USAGE AU MOYEN AGE,

PAR AUG. BERNARD, MEMBRE RÉSIDANT.

Lu à la séance du 19 octobre 1853.

§ 1er. — Du millésime.

Claude Le Laboureur a imprimé, dans le premier volume des *Mazures de l'abbaye royale de l'Isle Barbe*, qui fut publié à Lyon en 1665, un diplôme de Louis le Débonnaire, par lequel ce prince permet « à Campio ou Champion, abbé dudit monastère, de tenir trois barques ou basteaux sur les rivières du Rône, de Saône et du Dou, pour achepter, voiturer et conduire les provisions nécessaires à la subsistance de ce grand nombre de religieux qui vivoient lors au monastère de l'Isle, avec exemption générale de toutes les impositions, péages et douanes qui se levoient sur les marchans traficans sur ces rivières. » Le diplôme se termine par la formule suivante : « Datum tertio idus novembris, anno « videlicet Incarnationis Christi octingentesimo « decimo sexto, indictione nona, anno tertio,

« Christo propitio, imperii domini Ludovici sere-
« nissimi Augusti. Actum Aquisgrani, in palatio
« regio, in Dei nomine feliciter[1]. »

Dom Bouquet a reproduit cet acte dans le tome VI (p. 483) du *Recueil des historiens de France*, mais en déclarant qu'il en suspectait l'authenticité à cause de la mention de l'année du Christ, qui n'était pas encore d'usage à cette époque, dit-il, et qui de plus est erronée. D'après ce savant, Louis le Débonnaire ne se trouvait pas à Aix-la-Chapelle le 11 novembre 816; en conséquence, il place cet acte sous l'an 815, quoique les autres indices chronologiques, et particulièrement l'année du règne, concordent bien avec l'année de l'Incarnation portée sur l'acte. Dom Bouquet a été en cela suivi par Bréquigny, qui, dans sa *Table des diplômes*, etc. (t. Ier, p. 152), donne aussi à notre document la date du 11 novembre 815.

Quelle que soit l'autorité de ces deux savants en matière de chronologie, je ne pense pas qu'on doive en cette occasion adopter leur opinion. D'abord l'argument tiré de ce qu'on ne connaît que peu d'actes royaux de cette époque portant l'indication des années du Christ ne me semble pas d'un grand poids; car il faut bien admettre, comme le font remarquer les Bénédictins, qu'avant de devenir général, un usage a dû com-

[1]. *Mazures*, t. I, p. 45.

mencer par être isolé. Plusieurs écrivains des Gaules ont employé cette indication chronologique dans leurs ouvrages dès le VIe siècle, et quelques papes dans leurs bulles au VIIe. Si on veut bien parcourir la *Table* de Bréquigny, on y verra la mention de plusieurs diplômes royaux des VIIe et VIIIe siècles datés de l'an de l'Incarnation : il n'y a donc rien d'extraordinaire à voir employer cette formule au IXe siècle.

Reste l'objection fondée sur ce que Louis le Débonnaire ne se serait pas trouvé à Aix-la-Chapelle le 11 novembre 816. Nous voyons, en effet, dans la *Table* de Bréquigny, la mention de deux diplômes donnés par ce prince à Compiègne les 8 et 17 novembre. Il paraît bien difficile d'admettre que l'empereur ait pu se rendre en trois jours de cette ville à Aix-la-Chapelle, et soit revenu immédiatement à Compiègne sans prendre le moindre repos. En présence de cette difficulté, et en l'absence du document original cité par Le Laboureur, je me serais rangé à l'avis de dom Bouquet, si je n'avais trouvé l'original d'un autre diplôme presque identique, c'est-à-dire donné par Louis le Débonnaire au même abbé, dans le même lieu et le même jour. On peut voir plus loin (p. 258) le texte de ce document précieux, qui se trouvait, en 1756, dans la bibliothèque de La Valette, à Lyon; mais qui est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque impériale, où il a été déposé à l'époque de la révolution. Il fait partie

d'un recueil de pièces originales de la même époque. En face d'un témoignage aussi authentique, il est permis de se demander si les diplômes datés de Compiègne les 8 et 17 novembre 816 ne sont pas eux-mêmes attaquables.

Mais peut-être sont-ils tous parfaitement authentiques, et faut-il attribuer le désaccord apparent de ces dates à quelque circonstance sans importance, comme celle que M. de Wailly signale dans ses *Éléments de paléographie?* « On rencontre souvent, dit-il (t. 1er, p. 251), dans la date du lieu de graves inexactitudes, qui cependant peuvent s'interpréter favorablement. Ainsi plusieurs chartes du roi Jean sont datées de Paris pendant que ce prince était en Angleterre. Cette circonstance s'explique parce qu'un intervalle plus ou moins long s'écoulait entre le jour où les *lettres royaux* passaient au conseil et celui où ces lettres étaient scellées; la date, qu'on laissait en blanc, était remplie le jour de l'apposition du sceau. De là des *alibi* qui, au premier coup d'œil, semblent constituer un faux, et qui cependant ne peuvent fournir aucun argument sérieux contre l'authenticité d'un acte. » A l'appui de cette observation, j'ajouterai que notre confrère M. Huillard-Bréholles me citait récemment un diplôme de l'empereur Frédéric II, parfaitement authentique d'ailleurs, portant la date du mois d'août 1230, et dans lequel on voit paraître comme l'un des principaux témoins

une personne morte le 28 juillet de la même année[1].

Ainsi donc on ne peut contester l'authenticité de notre diplôme par la seule raison qu'il porte un millésime, et ce millésime lui-même n'est pas attaquable par la seule raison que la date du jour semble présenter une impossibilité. C'est bien 816 qu'il faut lire; car, en supposant que l'incertitude des calculs relativement à la véritable année de l'Incarnation ait induit le notaire impérial en erreur, on ne peut admettre que ce dernier, qui écrivait dans le palais même de l'empereur, ne connaissait pas exactement alors l'année du règne. Or, Louis le Débonnaire ayant succédé à son père le 28 janvier 814, on ne se trouva dans la troisième année du règne qu'à partir du 28 janvier 816.

§ 2. — De l'indiction.

On lit dans le *Nouveau traité de diplomatique* (t. IV, p. 674) : « Tout le monde sait que l'indiction est une période de quinze années, et qu'on ne suppute point les révolutions de ce cycle comme celles des olympiades; on se borne, au contraire, à compter séparément chacune de

[1] *Frider. secundi histor. diplomat.*, t. III, p. 204 et 205, not. 1. De plus, cet acte est daté de San-Germano, quand il est certain que l'empereur avait quitté cette résidence dès le 31 juillet.

ces quinze années. » Toutefois les mêmes auteurs ajoutent un peu plus loin : « C'est une singularité inconnue à tous nos savants, que les actes du chapitre de l'abbaye de Corbie, au XII[e] siècle, sont datés d'indictions dont les révolutions sont supputées collectivement comme les anciennes Olympiades ; » et, à l'appui de cette dernière assertion, ils citent une formule finale d'un de ces actes singuliers de Corbie qui est ainsi conçue : « Actum et peractum anno in-
« carnati Verbi M. C. LXXII, domini vero papæ
« Alexandri tertii anno XIII, domini autem Lu-
« dovici regis nostri unctionis anno XXXV....
« indictionis LXXIX anno V, XVII kal. Maii, vigilia
« Paschæ, in Corbeiensi capitulo B. Petri apos-
« toli[1]. »

Cette manière de supputer le temps n'était pas aussi rare qu'on le suppose, ni particulière au chapitre de Corbie, car j'en puis citer deux autres exemples pris sur deux points différents de la France : le premier est tiré d'un document original conservé dans les archives du département du Rhône, et rédigé dans le diocèse même de Lyon ; c'est une charte qui se termine ainsi :

[1] Cette formule est également citée, d'après le *Nouveau traité de diplomatique*, dans l'*Art de vérifier les dates* et dans les *Éléments de paléographie* de M. de Wailly ; mais je l'ai vainement cherchée ailleurs, les auteurs de ces trois ouvrages n'ayant pas pris soin d'indiquer le recueil où elle a été publiée d'abord.

« Heç commutacio facta est anno ab Incarnatione « Domini millesimo ducentesimo, octogesime « prime indictionis anno quarto[1]. » Le second est tiré d'un manuscrit de Beauvais, dans lequel on apprend que le tableau attaché au cierge pascal de cette ville la veille de Pâques de l'an 1217 portait les indications suivantes[2] :

« Annus Adæ sexies millesimus quadringente- « simus xvi^{us}, annus Domini M. CC. XVII, indic- « tionis octogesimæ secundæ annus v^{us}, epacta « undenarius, novi cicli decemnovalis (*lisez* : « decemnovennalis) annus secundus, concur- « rens senarius, cicli lunaris annus xviii^{us}, annus « primus post bisextum trecentesimum quartum, « incensio lunæ paschalis G v°. idus Martii, ter- « minus Paschæ G viii° kal. Aprilis, dies Pas- « chæ A vii kal. Aprilis, die Paschæ luna xvi, « clavis terminorum quinarius (*lisez* : quinde- « narius), illustris Francorum regis Philippi « annus quinquagesimus secundus, regni ejus- « dem annus xxxviii, domini Ludovici filii ejus « annus xxx^{us}, ab elevatione domini et patris

[1] Pour que le lecteur ne soit pas dans l'embarras où je me suis trouvé au sujet de l'acte de Corbie cité dans le *Nouveau traité de diplomatique*, je donne en appendice la charte lyonnaise (p. 261).

[2] Mélanges manuscrits sur l'histoire du Beauvoisis, in-fol. (p. 48), manuscrit du xviiie siècle, n° 3564 de la bibliothèque de Mme Le Caron de Toussures, à Beauvais. Je dois la communication de ce curieux document à notre confrère M. Bordier.

« nostri Philippi Belvacensis episcopi annus « quadragesimus secundus. »

Je reviendrai plus loin sur ces pancartes qu'on affichait dans les églises le premier jour de chaque nouvelle année, c'est-à-dire la veille de Pâques, suivant l'usage qui a été pratiqué en France jusqu'au XVI[e] siècle; mais auparavant il faut expliquer une différence qu'on remarque entre le document lyonnais et les deux autres. D'après ces derniers, l'indiction part de la troisième année avant l'ère chrétienne[1]; dans le premier, au contraire, elle remonte une année encore auparavant, car 80 fois 15, plus 5 pour la 81[e] indiction, font 1204, et l'acte est daté de l'an de l'Incarnation 1200. Cette différence n'est qu'apparente. Bède[2] dit que le Christ naquit dans la quatrième indiction; or, comme l'indiction généralement[3] suivie en France partait du

[1] M. de Wailly a été induit en erreur par les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* (t. IV, p. 679), lorsqu'il dit au sujet de l'acte de Corbie : « Les Bénédictins, en citant cet acte, font remarquer d'ailleurs que cette date est inexacte, parce que l'année 1172, à laquelle appartient cet acte, ne correspond qu'à la cinquième année de la 78[e] indiction. » (*Éléments de paléographie*, t. I[er], p. 72, note 2). Il y a ici une inadvertance : 15 fois 78 ne donneraient que 1170; par conséquent les années qui sont en plus appartiennent bien à la 79[e] indiction.

[2] *De temporum ratione*, c. XLVII : « Quarta indictione secundum Dionysium natus est Dominus. »

[3] Il y avait différents systèmes, mais je cite le plus géné-

24 septembre, il en résultait que les années du Christ étaient à cheval sur deux indictions. La charte de Corbie et le tableau de Beauvais étant datés du premier jour de l'année, suivant l'ancien style, c'est-à-dire la charte du 15 avril (1172), et le tableau du 25 mars (1217), il suffit d'ajouter *trois* à l'an de l'Incarnation pour avoir le chiffre de l'indiction; la charte lyonnaise, au contraire, fut probablement rédigée dans l'intervalle qui s'écoula entre le 24 septembre 1200 et le 25 mars 1201, dernier jour de l'an 1200 suivant l'ancien style; et voilà ce qui explique pourquoi il faut ajouter *quatre* à l'an de l'Incarnation.

Au reste, tout en cherchant à accorder ces dates avec le raisonnement de Bède, je n'entends pas soutenir l'exactitude du calcul de ce dernier. Rien n'est si obscur que la question de l'origine des indictions. Il ne paraît pas même qu'elles aient été connues avant le IVe siècle; c'est donc par une opération toute fictive, et en partant d'une date assez tardive, qu'on a pu les faire remonter rétroactivement jusqu'avant notre ère. Tout ce qu'on sait, c'est qu'elles furent instituées dans le but de donner un nouvel élément d'exactitude aux dates à une époque où il n'y avait point de millésime, et où chaque pays

ral. Voy., au reste, l'*Art de vérifier les dates*, à l'article *Indiction*.

avait son système. Malheureusement, on ne put pas même s'entendre dans tout l'empire au sujet de ce nouveau mode de comput, et au moyen âge l'indiction variait suivant les contrées, non-seulement quant au jour, mais même quant à l'année[1]. Ainsi, pour citer un exemple, il est certain qu'à Gênes l'indiction était en retard d'un an sur l'usage suivi en France. C'est ce que nous apprend Jean Balbi, autrement dit de Gênes, dans son célèbre dictionnaire appelé *Catholicon* : « Si computas vel queris indictionem a nativitate « usque ad octavo (*sic*) kalendas octobris, jungas « tantum duos annos annis Domini; sed si queris « de ea ab octavo calendas octobris usque ad « nativitatem Domini, jungas annos tres[2]. » Pour bien comprendre ce passage, il faut se rappeler que l'année datait à Gênes, non de la veille de Pâques, comme chez nous, mais du jour de Noël précédent, comme à Rome. Quant au commencement de l'indiction, il partait du 24 septembre, comme en France, quoiqu'il fût d'un an en retard : « Sumit autem ciclus indictionis « exordium ab octavo calendas octobris[3]. » On

[1] Voy. ce que dit à ce sujet le *Nouveau traité de diplomatique*.

[2] Je copie sur l'édition de 1460, qu'on a longtemps attribuée à Gutenberg, mais qui ne lui appartient certainement pas. (Voy. mon livre intitulé : *De l'origine et des débuts de l'imprimerie en Europe*, t. II, p. 4 et suiv.)

[3] Des éditions postérieures du *Catholicon* (particulière-

trouvera d'ailleurs de nombreux exemples de cette manière de compter les indictions dans les actes redigés à Gênes au XIII[e] siècle, qui est celui où vivait Jean Balbi. Voyez, entre autres, l'*Histoire diplomatique de Frédéric II*, t. I, p. 214, et la chronique de Caffari et de ses continuateurs dans Muratori, t. VI[1], où l'indiction est constamment en retard d'une année sur la nôtre[2].

ment celles de Venise, 1483 et 1494) ajoutent ici les mots: « supple secundum antiquos, » qui ne se trouvent pas à la première, et qui ont induit en erreur les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique*. Ils concluent, en effet, de ces mots (t. IV, p. 677) qu'au temps de Jean Balbi on ne commençait plus l'indiction de cette manière dans son pays; mais ils se trompent évidemment, puisque ces mots ont été interpolés deux siècles après la mort de l'auteur. Au reste, cette modification n'est pas la seule qu'ait éprouvée le texte de Jean Balbi. Si, dans le nombre des corrections qu'on y a faites, quelques-unes sont bonnes, beaucoup d'autres doivent être rejetées. Je citerai particulièrement, dans l'article qui nous occupe, le vers suivant:

Mensibus hanc nonis Domini precursitat annus.

Il y a *annis* dans l'édition princeps; on a, avec raison, remplacé ce mot par *annus;* mais on a aussi remplacé *nonis* par *novem*, qui est contre la mesure.

[1] Je dois ces indications à notre confrère M. Huillard-Bréholles, éditeur de l'*Histoire diplomatique de Frédéric II*, qui m'a signalé toutefois un acte de ce prince rédigé à Gênes au mois de mai 1212, avec l'indiction 15, comme dans notre calcul; mais il est à remarquer que cet acte était destiné à la Sicile et non à Gênes.

[2] J'ai cru d'abord pouvoir attribuer cela à ce qu'on au-

§ 3. — Des années bissextiles.

Le tableau de 1217, dont nous avons donné le texte ci-dessus, page 246, ne présente pas moins de dix-sept indications chronologiques, parmi lesquelles on voit figurer, comme un cycle particulier, les années écoulées entre deux bissextiles. C'est un fait curieux, et qui n'a été signalé nulle part encore, je crois. Comme pour les indictions, on fait partir ce cycle de l'ère de l'Incarnation, quoique l'établissement des années bissextiles lui soit antérieur de quarante-cinq ans. Voici l'explication de ce document :

1° L'an d'Adam 6416[1];

2° L'an du Seigneur 1217;

3° *La 5e année de la 82e indiction;*

4° L'épacte 11;

5° L'an 2 du cycle de dix-neuf ans;

6° Concurrent 6;

7° L'an 18 du cycle lunaire;

8° *L'an 1er après la 304e bissexte;*

9° La lune de Pâques commençant le 11 mars, lettre dominicale G;

10° Le terme pascal au 25 mars, lettre dominicale G;

rait suivi à Gênes le calcul pisan, qui faisait commencer l'ère de l'Incarnation un an avant le calcul français; mais j'ai reconnu ensuite que j'étais dans l'erreur.

[1] D'après l'ère d'Alexandrie suivie dans le Martyrologe romain.

11° Le jour de Pâques tombant le 26 mars, lettre dominicale A ;

12° Le jour de Pâques étant le 16ᵉ de la lune;

13° La clef des fêtes mobiles étant 15;

14° L'an 52ᵉ de la vie du roi de France Philippe-Auguste;

15° La 38ᵉ de son règne;

16° La 30ᵉ de la vie de son fils Louis;

17° La 42ᵉ de l'élévation au siége épiscopal de Beauvais de Philippe de Dreux.

Toutes ces indications sont parfaitement d'accord entre elles[1], ou du moins l'étaient le 26 mars 1217, premier jour de l'année ancien style.

Le document dont je viens de donner la traduction me permet d'expliquer une formule qui a embarrassé les auteurs de l'*Art de vérifier les dates*[2]. Voici cette formule, par laquelle on apprend d'ailleurs un fait curieux, c'est que l'année commençait à Pâques dans la ville d'Aire, en Artois, dès le IXᵉ siècle : « Actum Aria monasterio, « VI kal. April. anno Incarnationis Dni DCCCLVI, « et bissextili ascensu I, indict. IV, ac embol. « Sabbato ante medium XL, anno XVII regnante

[1] Sauf celle où on a écrit par erreur *quinarius* pour *quindenarius*. Le cartulaire de Beauvais sur lequel cette pièce a été copiée n'étant dans aucun dépôt à moi connu, il m'est impossible de dire si la faute provient de l'original; mais c'est peu probable.

[2] Troisième édition, t. I, p. XI, note, col. 1.

« Karolo cum fratre Hludovvico ac nepote Hlotha« rio. » Toutes ces indications chronologiques se rapportent au 27 mars 857 nouveau style, jour qui tomba en effet un samedi, veille du quatrième dimanche de Carême, c'est-à-dire au milieu de la Quadragésime. Seulement, comme les auteurs de l'*Art de vérifier les dates* traduisent ici *ascensu* I par *régulier* I, ils ne savent que faire du mot *bissextili*. L'année 857 ne fut pas bissextile, disent-ils; mais l'année 856 l'était, et cette année se prolongea, suivant l'ancien usage, jusqu'au jour de Pâques 857. Ce raisonnement est radicalement faux; car, si, d'un côté, l'année 856 ancien style s'étendit jusqu'à Pâques 857, d'un autre côté, elle ne partit que de Pâques 856, et par conséquent, ne comprenant pas le mois de février 856 nouveau style, où se trouvait le jour *bissextile*, ne fut pas elle-même bissextile. Cela est clair; mais tout s'explique si nous lisons *bissextili* (bissexti?) *ascensu* I, et si nous traduisons ces mots par ceux de *première année de la bissexte* ou *après la bissextile*, comme dans le tableau de Beauvais.

§ 4. — Du tableau pascal.

C'est sans doute pour obvier à l'incertitude des dates qu'on vit s'établir en France l'usage d'apposer au cierge pascal, lorsqu'on l'allumait pour la première fois, la veille de Pâques, un

tableau pascal qui fut affiché à Rouen en 1697. Ce tableau ne renferme pas moins de 48 articles. Il semble qu'on ait pris à tâche d'amplifier ces pancartes à mesure qu'elles devenaient moins utiles. Ce tableau de 1697 est un véritable cours d'histoire à l'usage des Normands, et particulièrement des habitants de Rouen. On y mentionne jusqu'aux dates de l'exaltation ou de la mort des patrons des principales églises de cette ville. Le 10[e] article rappelle encore l'année pascale, quoiqu'elle ne fût plus usitée nulle part en France. (Voy. plus loin, p. 264.)

Le même auteur nous apprend qu'à Rouen le tableau pascal était rédigé par le chancelier de l'église cathédrale ou à ses frais, et qu'il restait affiché depuis le jour de Pâques jusqu'à la Pentecôte inclusivement. Il était écrit sur une belle feuille de vélin, et placé à hauteur d'homme autour d'une grosse colonne de cire haute d'environ vingt-cinq pieds, au haut de laquelle on mettait le cierge pascal, entre le tombeau de Charles V et les trois lampes ou bassins d'argent. L'auteur cité suppose qu'autrefois ce tableau était lu à haute voix par le diacre après qu'il avait chanté son *Paschale præconium*[1].

Ces précautions ne garantissaient pas toujours des erreurs des notaires; souvent même elles

[1] Ouvrage cité, p. 318.

devaient en faire commettre, parce que toutes les indications chronologiques portées sur le tableau ne partaient pas du même jour, et auraient eu besoin d'être modifiées successivement, ce que le commun des fidèles n'était pas en état de faire de lui-même.

APPENDICES.

I.

Diplôme de Louis le Débonnaire en faveur de l'abbaye de l'Ile Barbe.

(Origin. à la Biblioth. nation.)

In nomine Domini Dei et Salvatoris nostri Jhesu Christi, Hludovicus divina ordinante Providentia imperator augustus. Si petitionibus servorum Dei pro quibuslibet ecclesiasticis necessitatibus aurem serenitatis nostrae libenter accommodamus, id nobis et ad mortalem vitam[1] | temporaliter deducendam et ad aeternam feliciter obtinendam profuturum liquido credimus. Idcirco notum fore volumus cunctis fidelibus sanctae Dei Ecclesiae et nostris praesentibus scilicet ac futuris, quia Leidradus, Lugdunensis ecclesiae praesul, retulit nobis qualiter, ob divinum amorem, monasterium quoddam, in loco qui vocatur insula Barbara | situm, ac in veneratione sancti Martini antiquitus constructum, reaedificasset, et monachos ibidem secundum regulam sancti Benedicti, ad

[1] Tout ce qui précède ne forme qu'une seule ligne écrite en caractères carlovingiens dans l'original. Le commencement des autres lignes est indiqué par un trait perpendiculaire.

deserviendum Domino, una cum abbate eorum, Campione videlicet nomine, constituisset; metuensque ne, futuris temporibus, ea quae pro divino amore instituit, | a suis successoribus parvipendendo annullarentur, deprecatus est nostram sublimitatem ut paternum amorem servantes nostrę immunitatis[1] praeceptum fieri censeremus, pro quod declaretur : quatinus nullus pontifex Lugdunensis ecclesiae amplius quam libram unam ex argento | a rectoribus supra dicti monasterii, annis singulis, in censum requirere praesumat, nec mansionaticos nec paratas nec ullas redibitias exigere temptaret; ipsique fratres memoratum coenobium cum omnibus rebus ibidem pertinentibus et cum navibus ad eorum stipendia | deferenda, sine ulla divisione et diminoratione, perpetualiter teneant et possideant; habeant etiam potestatem eligendi abbates ex eorum coenobio, et electos ante praesentiam ejusdem civitatis episcopi deducere, ut, ab eo benedictione accepta, congrega|tionem sibi commissam regulariter gubernare studeant. Cujus [ad] petitionem libenter assensum praebuimus, et hoc nostrae auctoritatis praeceptum erga ipsum monasterium, immunitatis atque tuitionis gratia pro divini cultus amore et animę nostrae ac successorum nostrorum | remedio, fieri decrevimus. Per quod praecipimus atque jubemus ut, sicut ab eodem Leidrado ar-

[1] L'original porte par inadvertance *imunitatatis*.

chiepiscopo hec res statuta vel ante praesentiam nostram dilata esse dinoscitur, ita deinceps a nobis et ab omnibus sanctae Dei Ecclesiae fidelibus, seu etiam ab ipsis episcopis vel ab omni clero Lugdunensis ecclesiae, conservetur. |Quatinus episcopus, recepto memorato censu, nostram jussionem ac successorum nostrorum observet, et monachi ibidem Deo militantes episcopo suo, ut decet, humili devotione oboedientes existant, ac propositum suum, Domino largiente, libere conservare valeant. Præcipientes etiam jubemus | ut nullus judex publicus, ad causas audiendas vel fredu[m] aut tributa exigenda, nec paratas, aut mansiones faciendas, aut fidejussores tollendos, aut homines ejusdem monasterii, tam ingenuos quam servos, distringendos, aut ullum censum vel ullam redibitionem exigendam. [Ici vient toute une ligne illisible par suite de la mutilation du parchemin, qui était plié en cet endroit : heureusement il n'y avait là que des formules peu importantes.]

Signum Hludovici [ici le monogramme du prince] imperatoris serenissimi.

Helisachar notarius recognovi et subscripsi[1].

Datum III id. novemb. anno scilicet Incarnationis Christi D CCC XVI, indictione VIIII, et anno III, Christo propitio, imperii domni nostri Hludovici serenissimi augusti. Actum Aquis Grani, palatio regio, in Dei nomine feliciter. Amen.

[1] Ce dernier mot est écrit en notes tironiennes.

II.

Confirmation d'un échange fait entre Ponce Blanc et le prieur de Saint-Rambert en Forez[1].

(Origin. archives du Rhône.)

Ego G., Lugdunensium et Forensium comes, necnon et ego G., fratrum qui sunt in insula Barbara minister indignus, omnibus in perpetuum. Ne quod factum est oblivione deleri possit, ad memoriam succedendum, presentis scripti pagine inserere voluimus commutationem quandam quæ facta est inter Umbertum de Boteon, qui tunc temporis ecclesiam Sancti Ragneberti regebat, et Poncium Blanc de Mays. Predictus siquidem Poncius donavit et concessit ecclesie Sancti Ragneberti quicquid in villa Sancti Ragneberti vel in apendiciis ipsius ville possidebat, tam in domibus quam in vineis, vel in agris, terris cultis et incultis. Predictus vero prior in mutuum seu commutacionem rerum predictarum donavit et concessit predicto Poncio quicquid ecclesia Sancti Ragneberti in villa

[1] On lit au dos de cette pièce : « Lictera donationis quam facit Pontium Blans domus (*sic*) S. Ragneberti. » Le prieuré de Saint-Rambert était situé dans la petite ville de ce nom, sur le bord de la Loire, et dépendait de l'abbaye de l'île Barbe, désignée dans l'acte par le mot d'*insulane*. C'est à raison de cette dépendance que l'abbé de l'île Barbe intervient ici avec le comte de Forez, dans le fief duquel se trouvaient les choses échangées.

Sancte Fidis possidebat, et quæcumque ad tenementum illius pertinere videbantur, jure hereditario possidenda. Sciendum tamen quod prefatas possessiones quas predictus Poncius in villa Sancti Ragneberti tenebat, ecclesia Sancti Ragneberti pro duobus milibus et quingentis solidis, quibus fuerant obligate, redemit. Hanc autem commutacionem ego G., Insulane ecclesie abbas, et totus noster conventus, prefato P. in nostro laudavimus capitulo, et ipse eam tactis sacrosanctis Evuangeliis, se bona fide imperpetuum observaturum promisit, filio quoque ejus, Poncio, et duobus fratribus, scilicet Willelmo de Mays et Gaufredo, idipsum laudantibus, et si quid in eadem re juris habebant, prefate ecclesie in perpetuum concedentibus. Hoc vero notandum quod, si forte infra annum et diem super rebus quas prefato Poncio concessimus, aliquis calumpniator supervenerit, nos pro eo calumpnianti ad justiciam respondere tenemur. Hujus autem facti ego prefatus comes et filius meus Guigo, et fidejussores, et cum aliis multis qui subnotati sunt, testes existimus. Scilicet Willelmo de Mays, et Gaufredo, fratribus predicti P. [filii P.], Pontio Charpinel, Arrivo de Pitaval, Ugone de Sant Chatmont, Willelmo Meschin, Arnaut Cordeil, Zacharia, priore de Jorceu, Neiel de Mays, cum multis aliis. Hec commutacio facta est anno ab Incarnatione Domini millesimo ducentesimo, octogesime prime indic-

tionis anno quarto. Ut autem hec commutacio seu conquisitio firma et stabilis imperpetuum maneat, ego G., predictus comes, et ego G., insule Barbare abbas, voluimus eam ad perhempne testimonium nostris muniri et roborari sigillis. (Traces des deux sceaux.)

III.

Tableau pascal de l'église de Rouen pour l'an 1697.

(*Voyages liturgiques de France*, par le sieur Moléon [Le Brun des Charmettes], 1 vol. in-8. Paris, 1718, p. 319.)

1. Annus ab origine mundi. . . .	5697
2. Annus ab universali diluvio. .	4052
3. Annus ab Incarnatione Domini.	1697
4. Annus a Passione ejusdem. . .	1664
5. Annus a Nativitate beatæ Mariæ.	1711
6. Annus ab Assumptione ejusdem.	1647
7. Annus indictionis.	5
8. Annus cycli solaris.	29
9. Annus cycli lunaris	7
10. Annus præsens a Pascha præcedente usque ad Pascha sequens est communis abund. (?)	
11. Epacta.	7
12. Aureus numerus.	7
13. Littera dominicalis.	F
14. Littera martyrologii.	G
15. Terminus Paschæ.	14 april.
16. Luna ipsius.	16 april.
17. Annotinum paschale.	22 april.
18. Dies Rogationum.	13 maii.
19. Dies Ascensionis.	16 maii.
20. Dies Pentecostes.	26 maii.
21. Dies Eucharistiæ.	6 junii.
22. Dominicæ a Pentescoste usque ad Adventum.	26

23.	Dominica prima Adventus. . .	1 decemb.
24.	Littera dominicalis anni sequentis.	E.
25.	Annus sequens est 1698 communis ord.	
26.	Littera Martyrologii anni sequentis.	t
27.	Dominicæ a Nativitate Domini usque ad Septuagesimam anni sequentis.	4
28.	Terminus Septuagesimæ anni sequentis.	26 januar.
29.	Dominica Septuagesimæ anni sequentis.	26 januar.
30.	Dominica 1 Quadragesimæ anni sequentis.	16 febr.
31.	Dies Paschæ anni sequentis. .	30 mart.
32.	Annus ab institutione S. Melloni.	1437
33.	Annus a transitu ejusdem. . .	1388
34.	Annus ab institutione S. Romani.	1066
35.	Annus a transitu ejusdem. . .	1053
36.	Annus ab institutione S. Audoëni.	1051
37.	Annus a transitu ejusdem. . .	1008
38.	Annus a dedicatione hujus ecclesiæ metropolitanæ.	633
39.	Annus ab institutione Rollonis, primi ducis Normanniæ. . .	785

40. Annus a transitu ejusdem. . .	779
41. Annus a coronatione Guillelmi, primi ducis Normanniæ in regno Angliæ	623
42. Annus ab obitu ejusdem. . . .	609
43. Annus a reductione ducatus Normanniæ ad Philippum II, Franciæ regem.	493
44. Annus ab alia reductione ducatus Normanniæ ad Carolum VII, Franciæ regem. . .	247
45. Annus pontificatus SS. Patris et DD. Innocentii papæ XII. .	5
46. Annus ab institutione R. Patris et DD. Jacobi Nicolaï, archiepiscopi Rotomag. et Normanniæ primatis.	7
47. Annus a nativitate christianissimi principis Ludovici XIV, Franciæ et Navarræ regis. .	59
48. Annus regni ipsius.	54

OBSERVATIONS

SUR LE SENS

DU MOT OLYMPIADE

EMPLOYÉ DANS LES ACTES DU MOYEN AGE[1],

PAR M. AUG. BERNARD, MEMBRE RÉSIDENT.

Lues à la séance du 19 juin 1854.

C'était autrefois une opinion générale que les olympiades n'avaient pas survécu à l'usage des indictions. On citait même un passage formel de Cedrenus attestant qu'elles furent abolies la seizième année de Théodose le Grand; voici la traduction de ce passage : « Alors cessa d'être célébrée la solennité des olympiades, qui avait lieu tous les quatre ans; cette fête datait du temps où Manassès régnait sur les Juifs, et elle fut observée jusqu'au règne de Théodose le Grand; on commença alors à compter par indictions, lesquelles ont leur point de départ de l'an quinze du

[1] Cette note, destinée à former le cinquième paragraphe des *Observations sur quelques indications chronologiques en usage au moyen âge*, du même auteur, a été lue trop tard pour pouvoir faire partie de ce dernier mémoire.

« pontificale cathedra Leodegario. » Mais ici l'obscurité est complète; l'olympiade ne se rapporte ni au règne de Philippe I[er] ni aux anciennes olympiades, car en 1102 on se trouvait dans la 470[e] olympiade et non dans la 302[e], d'après le calcul de l'*Art de vérifier les dates* même.

Cependant, cet ouvrage mentionne encore un acte qui semble constater la persistance des anciennes olympiades. C'est une charte que Lambert de Barive avait découverte dans les archives de Cluny, en 1780, et dont il envoya copie au *cabinet des chartes*, créé en 1762. Cette copie fut communiquée à l'éditeur de la troisième édition de l'*Art de vérifier les dates*, alors en cours d'impression, et celui-ci se hâta d'en insérer la formule finale à la fin du paragraphe 1[er], intitulé : *Des Olympiades*, sans prendre garde que cette addition était en désaccord avec ce qu'il avait dit un peu plus haut au sujet de la formule de 1102 : « Nous avons sous les yeux, dit-il, une charte de Cluny datée « Anno [1] Dominicæ incarnationis

[1] Nous donnons ce texte d'après la copie même de Lambert de Barive, qui est aujourd'hui à la Bibliothèque impériale, et qui diffère quelque peu de celui donné par l'*Art de vérifier les dates*. Le même dépôt renferme aussi la copie d'un acte analogue tiré du cartulaire A de Cluny. La formule finale est telle : « Data in mense Maio, ebdomada prima ejus« dem mensis, anno imperii Lotharii regis, filii Ludovici re« gis, secundo, prima olimpiadis. Eo tempore Rodulfus qui-

« DCCCCLVI, anno autem secundo imperii Lotarii « regis, extante indictione XV, prima holimpia- « dis. Hæc descriptio facta a Rodulfo levita est « imminente jam novissima ebdomada Octobrii « mensis. » L'olympiade dont on marque ici la première année, ajoute l'*Art de vérifier les dates*, doit être la 434ᵉ, commencée au mois de juillet 956. »

Ce calcul ne me paraît pas très-exact; car, d'après le même ouvrage, la 195ᵉ olympiade ayant commencé le 1ᵉʳ juillet de l'an 1 de notre ère, le mois d'octobre de l'an 956 dut se trouver non pas dans la première année de la 434ᵉ olympiade, mais dans la quatrième de la 433ᵉ, qui dut s'étendre jusqu'au mois de juillet 957.

Il me semble donc beaucoup plus naturel d'adopter encore ici l'explication des éditeurs du *Glossaire* de 1733. En effet, l'an deuxième du règne de Lothaire se trouvait bien dans la première olympiade. A la vérité, pour pouvoir adopter ce sens sans réserve, il faudrait qu'on lût *prima* HOLIMPIADE, et non HOLIMPIADIS; mais, pour qu'on pût accepter l'autre sens, il faudrait qu'il y eût PRIMO (anno) *holimpiadis* (comme on lit plus haut SECUNDO *imperii*), et non PRIMA.

La conclusion de tout ceci, c'est que l'olym-

« dam scripsit. » Il semble, d'après cela, que l'emploi du mot *olympiade* était particulier au lévite Rodolphe, rédacteur de ces deux actes, et qui cherchait sans doute par là à se distinguer de ses confrères, moins savants que lui.

piade fut bien réellement abolie par l'indiction, comme le dit Cedrenus. Si la date des deux derniers actes cités semble en opposition avec cette conclusion, c'est seulement par suite de leur obscurité. En tout cas, on voit que la tradition des anciennes olympiades était perdue, au point que les scribes ne savaient plus leur donner un chiffre exact.

LETTRE DE M. DUCHALAIS A LA COMMISSION DES IMPRESSIONS.

Messieurs et chers collègues,

M. Lopez, avec son obligeance ordinaire, vient de m'adresser un excellent calque du bas-relief sculpté sur la porte du baptistère de Parme, calque qui me permet de modifier mon mémoire, et qui loin de me donner tort, justifie de point en point ma conjecture. Mais au lieu de mettre en note le fabliau publié par M. Jubinal, il devient indispensable d'en introduire une partie dans le texte, parce que le bas-relief offre plus d'analogie avec la seconde version qu'avec la première.

1° Il est évident que l'arbre est un pommier et non un grenadier.

2° L'homme tient à la main, non une ruche, non un rayon de miel, mais une petite tasse dans laquelle il recueille six gouttes de miel bien comptées, ce qui est conforme au fabliau.

3° Il est impossible de voir des rats rongeant l'arbre; M. Lopez a raison; ce sont, non pas deux carnassiers, mais quatre, ce qui ne fait rien à l'affaire, puisque le fabliau nomme ces animaux des *bestelettes;* la difficulté est sauvée.

Il me faudrait cinq ou six heures, et même moins, pour revoir mon travail; soyez donc assez bons, si cela est possible, pour le remettre au porteur; autrement, forcé de partir pour cause de santé, je serais obligé de vous prier de vouloir bien ajourner l'impression au mois d'octobre. Tout à vous.

A. DUCHALAIS.

La commission avait espéré que les modifications indi-

quées dans cette lettre auraient pu être faites par M. Duchalais lui-même, mais la Société a eu la douleur de perdre ce laborieux antiquaire, mort le 21 août 1854; elle a pensé qu'il ne fallait pas risquer de mutiler la pensée de l'auteur, et que le lecteur comprendrait facilement quels changements l'examen d'un nouveau dessin introduit dans le mémoire dont le fond et le sens ne sont du reste aucunement atteints.

(*Note de la commission des impressions.*)

EXPLICATION DES SCULPTURES

DU

TYMPAN DU BAPTISTÈRE DE PARME,

Au moyen de la Parabole de saint Barlaam,

PAR M. DUCHALAIS, MEMBRE RÉSIDANT.

Lu à la séance du 20 mars 1854.

---

§ 1er. — Parabole de saint Barlaam.

« Barlaam, dont saint Jean Damascène a écrit la vie avec beaucoup de soin, convertit.... le saint roi Josaphat. Lorsque toute l'Inde était pleine de chrétiens et de moines, il s'éleva un roi très-puissant, nommé Avennir, qui persécuta beaucoup les chrétiens et surtout les moines.... Le roi n'avait pas eu encore d'enfants; mais sur ces entrefaites, il lui naquit un fils d'une grande beauté, qui fut appelé Josaphat. Le roi réunit une foule innombrable pour sacrifier à l'occasion de la naissance de ce fils; et il rassembla cinquante-cinq astrologues, auxquels il recommanda de rechercher avec soin, quelle devait être la destinée de cet enfant. Ils répondirent qu'il serait possesseur d'une grande puissance et de

beaucoup de richesses, mais l'un deux, plus sage que les autres, dit : « Cet enfant régnera « non sur ton royaume, mais sur un autre in« comparablement supérieur; car il sera le dé« fenseur de cette religion chrétienne que tu « persécutes. » L'astrologue parlait ainsi, non de lui-même mais par l'inspiration de Dieu.... »

Le roi Avennir prit toutes les précautions possibles pour faire mentir le malencontreux magicien. Il entoura le jeune Josaphat de toutes les séductions mondaines qu'il put imaginer.... « Mais Baarlam, moine d'une grande sainteté et d'une sagesse consommée, qui habitait dans les déserts de la terre de Sennaar, connut par révélation ce qui se passait autour du fils du roi, et prenant le costume d'un marchand il se rendit à la capitale. » Il parvint par ruse à s'introduire auprès du jeune prince, lui prêcha l'Évangile, et Josaphat, vaincu par la logique et la sagesse de l'ermite, confessa Jésus-Christ. Barlaam, comme tous les Orientaux, aimait les paraboles, et c'est à l'aide d'allégories et de comparaisons qu'il s'efforçait d'inculquer au néophyte les dogmes du christianisme. Il lui dit entre autres choses pour le convaincre des vanités terrestres : « Ceux qui recherchent les voluptés de la chair et qui laissent leur âme mourir de faim, sont semblables à un homme qui, fuyant avec rapidité devant une licorne, de peur d'en être dévoré, alla se précipiter dans un abîme profond. En tombant il se retint par

les mains à un arbuste, et posa les pieds sur une saillie de rocher glissante et peu stable, et il vit deux rats, l'un blanc et l'autre noir, qui rongeaient sans interruption la racine du petit arbre qu'il avait saisi, et au fond du gouffre, il aperçut un horrible dragon qui vomissait du feu et aspirait à le dévorer. Sous le rocher si étroit où étaient posés ses pieds, il aperçut les têtes de quatre vipères, mais en levant la tête il vit un peu de miel qui découlait des branches de l'arbre auquel il s'était accroché; alors oubliant le péril où il était de toutes parts, il se livre en entier à la douceur de ce petit rayon de miel. »

« La licorne, ajouta saint Barlaam, c'est l'image de la mort qui poursuit constamment l'homme et cherche à l'atteindre; le gouffre, c'est le monde rempli de tous les maux. L'arbuste, c'est la vie de chacun, laquelle est sans cesse rongée par les heures du jour et de la nuit : par le rat blanc et le rat noir, et qui est bien près d'être tranchée. L'appui d'où sortent les quatres aspics, c'est notre corps, dont l'économie est détruite par les désordres des quatre éléments qui le composent. L'horrible dragon, c'est la gueule de l'enfer qui veut nous dévorer tous. La douceur du miel qui découle du rameau, c'est le faux agrément du monde qui séduit les hommes et les empêche complétement de voir le danger qu'ils courent*. »

* Voir les notes à la fin du mémoire, p. 305 et suivantes.

La légende dorée à laquelle nous empruntons ce récit est, comme chacun sait, un livre populaire où les artistes allaient puiser les *histoires* qu'ils sculptaient sur les églises, peignaient sur les miniatures des manuscrits et les vitraux des cathédrales, ou du moins l'écho des légendes anciennes qui circulaient dans ces temps-là. C'est une sorte de *repertorium*.

On peut donc, sans trop de témérité, affirmer que tout ce qu'a écrit le vénérable archevêque de Gènes, se rencontre figuré quelque part.

Personne cependant n'a encore, que nous sachions du moins, signalé, ou pour parler plus exactement, reconnu, sur aucun monument, la représentation de la parabole attribuée à saint Barlaam. Aussi nous nous estimons heureux de pouvoir aujourd'hui indiquer à la curiosité des antiquaires un bas-relief qui nous semble retracer cette allégorie, à la fois si morale et si poétique.

Le bas-relief dont nous voulons parler est placé sur le tympan de la porte du baptistère de la ville de Parme, construit en 1196 par Benoît Anthelmi, sculpteur et architecte parmesan.

§ 2. — Explication du bas-relief du baptistère de Parme.

Il se compose de trois compartiments :

Celui du centre représente un arbre couvert de fruits de forme ronde que le savant conserva-

teur du musée de Parme, M. Lopez, à qui l'on doit une récente et savante dissertation sur ce curieux tableau, prétend être des grenades. A peu près au milieu de l'arbre perche un personnage nu, posé à califourchon sur une branche; de la main gauche il saisit une ruche qui est à sa portée, tandis que jetant les yeux à ses pieds, il semble regarder avec effroi un dragon ailé d'une taille gigantesque, qui, accroupi au pied de l'arbre, tourne la tête vers lui d'une façon menaçante et en lançant des flammes par la gueule; enfin deux animaux que M. Lopez dit être deux loups, sont occupés à ronger incessamment les racines de cet arbre. Ce premier tableau est terminé par des lignes ondulées qui figurent évidemment de l'eau.

Le compartiment situé à dextre, c'est-à-dire à la gauche du spectateur, offre d'abord le soleil vu à mi-corps dans un cartouche en forme de croissant: il est vêtu d'une chlamyde, sa tête est radiée; près de lui est une tête de cheval. Au-dessous, dans un disque plus grand, on voit la même figure allégorique en pied, elle est nimbée et traînée dans un bige lancé au galop. D'une main elle tient un fouet, de l'autre elle excite les chevaux.

Le tableau situé à senestre est le pendant de celui-ci. Dans le cartouche du haut est sculptée la Lune aussi à mi-corps, la tête surmontée d'un croissant; près d'elle est une tête de taureau.

Dans le disque du bas, paraît toujours la même divinité, mais en pied, guidant un char auquel sont attelés deux taureaux dont elle tient d'une main les rênes, tandis que l'autre est armée d'un stimulus. Autour de ce disque, on voit quatre petites figures humaines. Celles du haut cornent dans des trompes, celles du bas tiennent à la main des flambeaux qu'elles éteignent en les renversant. Les tableaux de droite et de gauche enfin, sont terminés comme celui du milieu par des lignes ondulées; seulement le niveau des eaux y est plus élevé qu'au centre. Le tout est encadré par une bordure ornée de rinceaux d'une grande élégance.

Qui ne reconnaîtrait ici la parabole de saint Barlaam, non pas exprimée dans ses plus petits détails, et ainsi que la racontent Jean Damascène et Jacques de Voragine, mais figurée en gros, et en abrégé probablement, parce que l'espace dont pouvait disposer Benoît Anthelmi ne lui permettait pas de tout représenter sans nuire à l'harmonie et à l'ensemble de la porte qu'il avait entrepris de décorer. Profitons de cette remarque pour noter en passant, que jusqu'au XVe siècle, les artistes du moyen âge ont toujours eu le bon goût de sacrifier les détails à l'effet général. Voilà certainement la raison pour laquelle l'*ymagier* parmesan a omis la licorne, le rocher fragile sur lequel l'homme s'était réfugié, les quatre têtes d'aspics ou de vipères qui se montraient en

sifflant et cachaient leurs corps sous cet appui[1]. Sauf ces omissions, fort importantes il est vrai, l'idée exprimée par la parabole est complétement rendue. Voici l'arbre emblème de la vie, la branche flexible à laquelle l'homme n'a pas craint de confier sa destinée, les deux rats qui rongent sans trêve aucune les racines de cet arbre, le gouffre indiqué par les lignes ondulées, figures conventionnelles qui signifient l'eau, le dragon qui guette sa proie et lance des flammes par la gueule, tout enfin jusqu'à la ruche que l'imprudente et sensuelle créature veut saisir avant de songer à fuir le danger qui la menace.

On nous objectera certainement que, selon M. Lopez, les animaux qui rongent les racines de l'arbre, sont des loups et non des rats, et que le dessin joint à sa dissertation semble indiquer à cet endroit du tableau, non des *rongeurs*, mais des *carnassiers*. A cela, nous pourrions répondre d'abord, que selon les auteurs qui nous les ont transmises, ces mêmes légendes mystiques du moyen âge varient souvent dans les détails, et que lorsqu'on les consulte pour l'explication des sujets peints ou sculptés, il faut plutôt s'attacher au fond qu'à la forme.

Dès lors on pourrait supposer une version où au lieu de rats il soit fait mention de loups. Lorsqu'il s'agit d'histoires miraculeuses où les animaux interviennent, il n'est pas rare de voir des espèces bien différentes substituées les unes aux

autres. On en trouve des exemples dans l'antiquité comme au moyen âge. Ainsi, lorsque Jupiter voulut savoir quel était le centre de la terre, il ordonna à deux aigles, disent les uns, à deux corbeaux, disent les autres, de partir du sommet de l'Olympe et de voler en sens contraire et en ligne directe jusqu'à ce qu'ils se rencontrassent. On sait que ces deux oiseaux vinrent au même moment se reposer sur l'Omphalos de Delphes. Lorsque martyrisé par ordre de Decius, saint Vincent fut jeté dans un fleuve, puis poussé par les flots sur la rive, les hagiographes nous racontent unanimement qu'un loup vint pour dévorer le corps du bienheureux, que défendit courageusement un corbeau. Cependant il est facile de citer de nombreux tableaux où un lion est substitué au loup et un aigle au corbeau. La légende de saint Vincent est pourtant une des plus connues, des plus populaires, une de celles enfin que les artistes du moyen âge ont partout choisies de préférence. Benoît Anthelmi aurait donc pu, comme nous l'avons dit, guidé par une version différente de celle de Jean Damascène, recueillie par Jacques de Voragine, sculpter des loups rongeurs au lieu de rats. Cependant il faut avouer que des loups rongeurs semblent une licence bien forte, une hyperbole bien forcée même pour les gens du moyen âge, qui après tout, malgré leur ignorance, ont toujours, dans leurs contes merveilleux, fait preuve d'un grand bon sens, lorsqu'ils

mettaient en scène des objets ou des êtres à eux connus. Nous nous persuadons donc, que les deux animaux de notre bas-relief ont été mal vus et mal figurés. Du reste, peu importe, puisque M. Lopez reconnaît comme nous que les animaux sont occupés à ronger l'arbre par le pied. Loups ou rats, chacun peut choisir, l'idée restera toujours la même pour lui comme pour nous.

Passons maintenant à l'examen des bas-reliefs latéraux. La représentation double du Soleil et de la Lune paraît singulière ; nous allons cependant en hasarder l'explication suivante : « Le rat blanc et le rat noir, disent Jean Damascène et son copiste Jacques de Voragine, signifient les jours et les nuits. Or, le Soleil et la Lune président à ces deux phénomènes de la nature et les symbolisent pour ainsi dire. Ne serait-il pas possible de croire qu'Anthelmi, dans les deux bustes supérieurs, pour rendre plus saisissante l'allégorie mise en action dans le compartiment du centre, ait voulu figurer ces deux êtres abstraits dont il avait puisé les traits et les attributs aux sources les plus pures de l'antiquité classique, comme étant les moteurs de la lumière et des ténèbres? Qu'ensuite, il ait tâché de faire bien comprendre qu'il avait entendu représenter le jour et la nuit remplissant leur rôle alternatif, en prêtant à l'un le char et la figure du Soleil et à l'autre le bige et le costume de la Lune? Inutile d'ajouter que

jusqu'au XIIIe siècle, c'est-à-dire à l'époque où les traditions symboliques commencèrent à être négligées, les chrétiens s'attachèrent constamment à suivre les errements grecs et romains en tant que ces errements ne nuisaient en rien au dogme religieux.

Les poëtes nous enseignent que, précédé par l'aurore, Helios, tous les jours, sort du sein des mers, et s'y plonge tous les soirs, lorsqu'il a accompli sa course diurne. Ils disent la même chose de Diane. Pourquoi les lignes ondulées tracées au bas des deux tableaux ne représenteraient-elles pas l'Océan, de même que celles du bas-relief du milieu signifient le gouffre dont parle saint Barlaam?

Quatre petites figures, on se le rappelle, accompagnent le disque où l'artiste a représenté la nuit; rien de semblable ne se voit auprès du cercle qui contient le jour. Un tel oubli paraît fort singulier, d'abord parce qu'il nuit à la symétrie générale, ensuite parce qu'on ne trouve aucune raison de croire que si l'on a jugé à propos d'adjoindre à la nuit des satellites, on ait oublié de donner au jour un cortége analogue. Nous supposons donc que le disque de dextre était accompagné de figurines faisant pendant à celles qu'on remarque autour du disque de senestre.

Parmi les figures qui entourent la nuit, les unes *cornent* ou *huchent*, c'est-à-dire soufflent dans leurs olifants, ce sont celles du haut; les au-

tres éteignent des flambeaux qu'elles tiennent à la main, ce sont celles du bas. Dans ces petits personnages sonnant de la trompe nous proposons de voir des tritons annonçant l'arrivée de la nuit, et dans les génies éteignant leurs flambeaux les heures des ténèbres.

Puisque Thétis, Amphitrite, Neptune et toutes les divinités marines du premier ordre sont souvent précédées de tritons soufflant dans des buccins en guise de trompettes, il est tout naturel que l'idée soit venue aux artistes anciens de prêter au Soleil et à la Lune sortant de l'onde un cortége semblable.

Le fameux diptyque de Sens, qui date du v[e] siècle, au moins, fournit la preuve qu'il en a été réellement ainsi. On y voit en effet d'un côté, Bacchus Helios monté sur un char auquel sont attelés un centaure et une centauresse. Ce char sort de l'Océan, caractérisé d'abord, comme ici, par des lignes ondulées, ensuite par un dauphin, un poisson, un triton, une tritonesse et le dieu, lui-même, sous sa forme antique de demi-homme et demi-poisson. Bacchus Helios qui dans ce moment préside à la fois à la vendange et au jour, est précédé par un petit personnage assis de côté sur un cheval au galop, que guide, en le tenant par la bride, un autre personnage nu, la tête munie de cornes et le menton garni de barbe; ce dernier marche en courant de toutes ses forces, il retourne la tête vers le cava-

lier et souffle dans un buccin. La seconde feuille d'ivoire nous montre Diane Lucifère assise sur son char attelé de deux taureaux, elle sort également de la mer à laquelle préside la déesse *Thalassa*. Un petit homme nu, barbu et la tête ornée d'une paire d'ailes, tient de la main droite des guides qu'il a attachées aux cornes des taureaux du char de la Lune, et les précède en courant. Sa main gauche est armée d'une conque marine. Dans les individus sonnant de l'olifant sur le tympan du baptistère de Parme, il nous paraît impossible de ne pas reconnaître des êtres mythologiques analogues à ceux qui, sur le diptyque de Sens, servent de conducteurs à la Lune et au personnage précurseur du Soleil, (personnage qui, disons-le en passant, n'est autre que l'Aurore), puisque les uns soufflent dans des cornets et les autres dans des buccins. Tout le monde sait que les anciens prêtaient indifféremment aux tritons des buccins ou des cornets. Le célèbre disque d'argent, conservé à la Bibliothèque impériale, si longtemps connu sous le nom de *Bouclier de Scipion*, et qui, en réalité, comme l'a démontré M. Lenormant, n'est autre chose qu'un grand plat, représentant un épisode de l'Iliade, à savoir *Briséis enlevée à Achille*, ne laisse aucun doute à cet égard, puisque comme accompagnement du sujet principal, l'orfévre y a ciselé deux tritons soufflant, non dans des coquillages, mais bien dans des cornets semblables

à ceux qu'embouchent les petites figures du baptistère de Parme.

Le dessin donné par M. Lopez est réduit à des proportions si exiguës, qu'il est impossible de dire si les petits personnages accompagnant la Lune sont caractérisés par d'autres attributs particuliers que la trompette dont ils sonnent. Il n'en est heureusement pas de même pour le diptyque de Sens qui nous les montre tous deux barbus, l'un portant des cornes, l'autre des ailes parmi ses cheveux.

Le coquillage dont ils se servent pour sonner suffirait sans doute pour les faire ranger parmi les divinités marines; mais leurs barbes, leurs cornes, leurs ailes sont bien plus caractéristiques encore.

On sait que dès la plus haute antiquité les Grecs représentaient les fleuves et les dieux aquatiques sous la figure de taureaux à face humaine barbue. Plus tard, à l'époque romaine surtout, ces êtres allégoriques ne conservèrent de l'animal que les cornes; le plus souvent ils étaient nus. L'Océan et Thalassa se reconnaissent par les pinces de homard qui sortent de leur crâne. Dans les bas temps, on n'eut garde d'oublier ces principes consacrés, toutes les fois qu'il était besoin de faire intervenir dans les tableaux l'image de la mer. Seulement, plus l'on s'éloigne de l'antiquité, plus le principe qui avait inspiré les premiers artistes s'altère; il finit même par

devenir tout à fait incompris. Aux cornes et aux pinces de homard succèdent, tantôt des têtes de serpent (diptyque de Bamberg, publié par le père Cahier, *Mélanges d'archéologie*, t. II, pl. IV), tantôt des poissons (diptyque de Tongres, *ibid.*, pl. VI), tantôt enfin des ailes (diptyque conservé dans le trésor du roi de Bavière, *ibid.*, pl. VIII).

Or, sur l'ivoire de Sens, le personnage qui conduit l'Aurore, on l'a vu, a des cornes naissantes, et celui qui a passé les guides autour des cornes des taureaux du char de Diane, a une paire d'ailes dans les cheveux. Nul doute donc : l'artiste auteur du diptyque de Sens a entendu représenter des divinités marines d'un ordre inférieur, des tritons certainement, puisqu'il les a armés de buccins ; d'où il suit naturellement que les petits personnages *huchant* ou *cornant* du baptistère de Parme, ne peuvent être également que des tritons, ainsi que nous l'avons avancé plus haut.

Le flambeau est chez les anciens l'emblème de la vie et de la mort, du jour et de la nuit ; de la vie et du jour quand il est allumé, de la mort et de la nuit quand il est renversé et que le génie qui le porte s'appuie tristement sur son manche ou cherche à l'éteindre. C'est un fait si connu, que les modernes emploient encore souvent cette allégorie. Il faut donc reconnaître dans les deux petits êtres du bas-relief de Parme qui occupent

la partie inférieure du compartiment senestre, l'image des heures de la nuit.

Quoique M. Lopez prétende que rien de semblable ne se remarque autour du disque qui à dextre contient l'image du jour, nous nous persuadons, comme nous l'avons dit plus haut, qu'autrefois Anthelmi devait avoir placé là également quatre autres figures pour faire pendant à celles de senestre, et que le temps seul les a fait disparaître. Seulement, à notre avis, si les deux tritons du haut devaient être en tout semblables à ceux qui subsistent encore du côté opposé, les génies du bas devaient tenir à la main des torches allumées pour signifier les heures du jour.

Si quelques personnes reprochent encore aux sculptures du moyen âge leur exécution barbare et leurs naïves infractions aux règles du dessin ou de la perspective, on ne peut cependant, aujourd'hui que l'art de ce temps est mieux connu, se refuser, sans faire preuve de mauvaise foi, à admettre que ce qui manque aux chrétiens sous le rapport de la forme, ils le rachètent par le pittoresque et l'inattendu dans l'architecture; par le sentiment et la convenance dans la composition de leurs tableaux et de leurs bas-reliefs.

Il serait difficile, pour fournir la preuve de ce que nous avançons, de choisir un exemple plus frappant et plus décisif que celui du tympan qui couronne la porte du baptistère de Parme. Quoi de plus convenable, en effet, pour l'ornementa-

tion d'un édifice de ce genre, que la parabole de saint Barlaam.

L'homme en naissant, disent les Écritures, est entaché du péché originel; il est voué à la mort éternelle et ne peut se sauver qu'en lavant dans les eaux régénératrices du baptême la souillure de sa naissance. Benoît Anthelmi ne pouvait donc mieux faire que de retracer sous les yeux du chrétien l'image de la vie selon le siècle, en indiquant tous les dangers auxquels il s'expose volontairement s'il s'obstine à persévérer dans les joies mondaines, et en l'engageant, par une saisissante allégorie, à se dépouiller de toutes ces vanités et à renoncer aux plaisirs terrestres pour entrer dans la voie du salut dont le baptême seul peut lui ouvrir la porte. C'est sans doute encore pour compléter cette idée que dans trois médaillons placés sur le linteau au-dessous du tympan, il a sculpté l'Agneau pascal, Jésus-Christ et saint Jean-Baptiste. Jésus-Christ, le sauveur du monde, le divin législateur, occupe celui du centre : d'une main il bénit, de l'autre il tient le livre de la résurrection et de la vie, sur les pages duquel sont inscrits l'A et l'Ω, images du commencement et de la fin de toutes choses. Saint Jean est figuré dans celui de senestre, et semble indiquer à la fois le tableau du tympan et l'Agneau pascal du cartouche correspondant de dextre, comme pour inviter les néophytes à considérer le sacrifice que l'Homme-Dieu a fait pour eux, les engager à prendre part

à la divine communion des fidèles et les prémunir en même temps contre les dangers de ce monde périssable, comme dit le moine du mont Athos dans son *Guide de la Peinture*.

§ 3. — Réfutation des explications proposées par M. Lopez.

L'explication proposée par M. Lopez diffère en plusieurs points de celle que nous venons de présenter. Il nous a donc paru nécessaire de la résumer. Après avoir cité, sans daigner et avec raison la réfuter, l'opinion de MM. Valery et Hammer, qui dans les bas-reliefs du baptistère de Parme reconnaissaient des représentations païennes et mithriaques, il s'exprime ainsi : « Je suis d'avis que l'arbre figure l'*Arbre de Vie* (*Arborem esse hominem novum*, *qui per baptismum natus est*. — Mose Bar-Cepha, part. II, cap. VI), et que les fruits de grenade symbolisent la charité.... source de toutes les vertus que produit en nous le baptême. Le néophyte.... se reconnaît dans la figure assise sur les rameaux, laquelle, au moyen d'une ruche qu'elle tient à la main, semble indiquer un des rites de la primitive Église, pratiqué après le baptême à l'égard du néophyte, savoir : l'administration du miel, symbole de la Terre promise. Le dragon représente le démon qui, frémissant de rage devant l'institution du baptême, se retourne

menaçant vers le néophyte, afin de l'effrayer et de le pousser à s'éloigner de l'arbre de la vie et de la grâce, pour se livrer en proie aux péchés que je crois figurés par les deux loups occupés à dévorer les racines de l'arbre.

« Que par le soleil et la lune on doive entendre l'aurore et le déclin de la vie, c'est là une doctrine des anciens acceptée par la religion chrétienne; d'où j'inclinerais à donner aux quatre disques de notre bas-relief une signification semblable, laquelle.... serait parfaitement en rapport avec le sens général du reste de la sculpture, en exprimant que par le baptême l'homme passe de la mort du péché à la vie de la grâce.

« ..... Dans notre bas-relief, le soleil et la lune se trouvent deux fois répétés; d'abord petits et languissants, puis ensuite grands et pleins de force, comme si l'on avait voulu indiquer par là qu'avant la venue du Messie ou l'institution du baptême, la lumière de la révélation n'éclairait qu'un petit nombre d'hommes, et que depuis l'éclat de la vérité a rayonné sur le monde entier, etc.

« Les quatre petits enfants.... pourraient bien aussi représenter les quatre saisons, symbole connu des premiers chrétiens et allusifs à la résurrection. Ils entourent le disque de la lune, parce que celle-ci gouverne les saisons, et présidant en conséquence aux travaux de l'agriculture, se montre en même temps comme le sym-

bole de la vie chrétienne, ainsi que l'attestent plusieurs paroles de l'Évangile.

« Si l'on voulait enfin donner une explication des lignes ondoyantes qui figurent le sol, on pourrait citer un passage de la Genèse, ch. II, v. 16 : *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum*, et reconnaître dans ces lignes les eaux du baptême qui nous régénèrent à une nouvelle vie. »

Cette explication, comme nous l'apprend M. Lopez lui-même, a reçu l'approbation de plusieurs archéologues italiens. Nous sommes heureux de constater que si l'auteur n'a pas tout à fait rencontré la vérité, il était dans la bonne voie, et qu'il ne lui manque qu'une chose, le souvenir de la légende de saint Barlaam, si populaire cependant encore aujourd'hui en Italie[1].

En expliquant à notre manière le bas-relief de Parme, nous avons fait autant que possible abstraction de toutes les explications qui avaient pu être présentées avant nous, prenant seulement pour guides les textes de Jean Damascène et de Jacques de Voragine, et les données archéologiques tenues généralement pour vraies. Il nous semble nécessaire maintenant de présenter quelques observations sur les explications proposées par le savant conservateur du musée de Parme.

Nous aurions voulu, avec M. Lopez, reconnaître dans le gouffre l'enfer, mais les textes s'y

opposent : c'est le monde. Dans le dragon, nous voyons avec lui le démon, et dans l'arbre enfin l'emblème de la vie, c'est-à-dire une image de l'arbre de la science du bien et du mal[1]. Mais ici, entre nous nouveau dissentiment : d'après les textes que nous avons pris pour guides, nous voyons dans l'arbre uniquement l'emblème de la vie mondaine, tandis que lui au contraire, se fondant sur un passage emprunté à Mosé Bar-Cepha, y reconnaît la vie nouvelle créée par le baptême.

Ce conflit entre deux témoignages anciens peut paraître singulier. On s'explique difficilement, en effet au premier abord, comment l'arbre peut être considéré par les uns comme l'emblème de la vie profane, et par les autres comme celui de la vie chrétienne. Rien de plus facile cependant à comprendre, si l'on veut se placer au point de vue des docteurs qui s'efforçaient de démontrer les vérités de la religion par des images et des symboles tirés tantôt de la Bible, tantôt des œuvres des Pères, tantôt des traités d'histoire naturelle, et bien plus encore de l'histoire païenne, des fables, des fabliaux, voire même de la mythologie.

Une figure allégorique, au moyen âge, n'emprunte le plus souvent sa valeur qu'à la position qu'elle occupe, et le sens qu'il faut lui prêter varie souvent du tout au tout, selon les circonstances. Pour n'en citer qu'un exemple, tout le monde ne sait-il pas aujourd'hui que tantôt le

lion signifie Jésus-Christ, tantôt le démon. Cherchons donc la raison pour laquelle l'arbre peut tour à tour signifier la vie charnelle et la vie chrétienne. Dieu, en plaçant l'homme et la femme dans le paradis terrestre, leur désigna un arbre qu'il leur apprit être l'arbre de la science du bien et du mal, en leur défendant de goûter de ses fruits. C'est justement autour du tronc de cet arbre que s'enroula le serpent qui induisit Ève à commettre le péché originel.

Le paradis terrestre était arrosé par quatre fleuves, le Géon, le Phison, le Tigre et l'Euphrate. On en a conclu que cette terre de délices devait être située dans la Mésopotamie. Ce qu'il y a de constant, d'après les légendaires du moyen âge, c'est que les bourreaux de Jésus-Christ, les juifs, choisirent justement le tronc de cet arbre pour en façonner la croix sur laquelle le fils de Dieu fut martyrisé. Ce fait a dû souvent être figuré; nous en appelons à MM. Martin et Cahier, qui ont si savamment traité la question du *sacrifice* dans leur *Histoire des vitraux de Bourges*. Au XVIe siecle, c'était encore une croyance populaire; nous n'en voulons d'autre preuve qu'un bas-relief sculpté sur la porte d'une charmante chapelle de l'église de Cléry (Loiret), et due à la piété d'un membre de la famille de Pontbillaut, ainsi que l'indiquent les armes qui tapissent sa voûte extérieure. Cette chapelle est dédiée à saint Jacques. Du côté de la nef, à l'entrée,

au milieu d'un tympan découpé à jour, on distingue l'arbre du paradis terrestre, autour duquel grimpe le dragon; à droite et à gauche se tiennent Adam et Ève debout, tandis qu'à l'opposé, à l'extérieur de la chapelle, paraît le Christ sur la croix, entre la Vierge et saint Jean l'évangéliste; le tout est taillé dans le même bloc de pierre, de sorte que l'arbre de vie, c'est-à-dire l'instrument de supplice du Sauveur, répond tronc pour tronc, branches pour branches, à l'arbre de mort; que la mère du genre humain semble renaître pure et sans tache dans la nouvelle Ève, avec laquelle elle ne forme pour ainsi dire qu'un seul être; et qu'enfin le premier pécheur Adam retrouve son innocence primitive en s'identifiant au plus chaste des apôtres[1].

Ajoutons que dans la Légende dorée l'arbre du paradis est sans cesse mis en opposition avec l'arbre de la croix; ainsi, par exemple, lorsque sainte Cécile veut convertir à la foi chrétienne son beau-frère Tiburce, elle lui dit, entre autres choses : *Jésus-Christ a été suspendu à l'arbre de la croix, afin d'expier la faute dont un autre arbre avait été la cause.* (Voy. la trad. de M. Gust. Brunet; t. II, p. 19.)

Par ces exemples, on concevra très-facilement comment il se fait que Mosé Bar-Cepha, Jean Damascène et Jacques de Voragine, ayant tous trois à envisager, sous le point de vue symbolique, deux sujets différents : l'un, la vie chré-

tienne et ses béatitudes; l'autre, la vie du fidèle et ses dangers, ont pris pour allégorie l'arbre de la science du bien et du mal, en faisant cadrer cette représentation avec le développement de leurs idées. La contradiction qui existe entre M. Lopez et nous, n'a donc pas d'autre source qu'un point de départ différent.

Il est très-facile de démontrer par un autre exemple que les auteurs que nous prenons pour guides ne sont pas les seuls qui aient pris l'arbre du paradis pour l'emblème de la vie mondaine. Dans un *Bestiaire* en prose, composé par Pierre le Picard, manuscrit conservé à la bibliothèque de l'Arsenal, et dont le R. P. Cahier a commencé la publication (*Mélanges d'Archéologie, d'histoire et de littérature*, t. II, p. 216), on lit le passage suivant :

« L'ARBRE DONT LI OISEL NAISENT FORS ET CHIENT JUS, QUANT IL SONT MEUR. »

« Phisiologes nos dist qu'il est un arbre sor une aighe de une mer qui porte oiseax qui resamblent ouwes, mais il sont 1 pou plus petit. Et quant ces oiseax croissent, il pendent par le bec à l'arbre tant quil sont meur, si chient jus sicon une poire fait d'un arbre quant èle est meurre. Et quant cil oisel chiet jus, cels qui chi chient en l'aighe il flotent en voie et sont gout gari, que il nous garde de mort. Et cels qui

chient défors l'aigh sor la terre cest demerent iluec tot coi gisant, et muerent, et sont perdu.

« Ce senefie, que nus hom n'est régénéré, ne parfais, se il n'est avant cheu en aighe par nom de baptesme, il sont perdu si comme li oiseax qui ciet de l'arbre sor terre, qui mort est et perdu. »

Le *Bestiaire* de l'Arsenal n'est pas le seul ouvrage du moyen âge où il soit question de cet arbre merveilleux : nous empruntons encore aux notes du savant P. Cahier quelques vers tirés de *l'Image du monde* :

De vers Irlande sor la mer
Voit-on alcuns oiseaux voler
Qu'en arbre croissent par les bés
Et quant de muerir sont près
Cil c'a terre chiet ne puet vivre....

Gervais de Tilbury, Vincent de Beauvais, Albert le Grand, Olaüs Magnus, connaissaient également cette prétendue curiosité naturelle. Le premier réclame pour l'Angleterre la possession de ce miraculeux végétal, et il cite l'endroit précis où il se trouve; le second prétend avoir vu l'oiseau dont il est question, et le nomme *Bernache*, la bernache est une sorte de sarcelle; le troisième, enfin, s'efforce de réfuter ces fables.

En tête du passage que nous venons de citer, l'auteur a placé le *fac simile* d'une miniature, où l'on voit un arbre planté sur un monticule, et

aux branches duquel pendent dix oiseaux attachés par le bec à ses feuilles. Il n'a point indiqué le manuscrit auquel est emprunté cette curieuse représentation, qui, par son style, paraît appartenir au XIII[e] siècle.

La miniature du manuscrit de l'Arsenal se trouve représentée à la planche XXI, n° 6 du même volume. Les oiseaux y sont figurés de la même manière; mais l'arbre a un aspect différent; au lieu de se diviser en trois rameaux distincts, il forme un tout bien complet; au-dessous on voit les eaux de la mer, sur laquelle voguent des bernaches, pour nous servir de l'expression de Vincent de Beauvais, et cinq autres oiseaux de même espèce restent attachés à ses feuilles comme des fruits non mûrs.

N'est-il pas évident que le premier auteur de cette légende avait en vue l'arbre de la science, du bien et du mal, et qu'en mettant en œuvre cette allégorie, il lui prêtait, comme ont fait Jean Damascène et Jacques de Voragine, un sens tout à fait mondain[1].

Quant aux animaux qui rongent les racines de l'arbre, ils sont pour M. Lopez l'image des vices. Tout en repoussant son opinion, puisque nous avons suivi la *Légende dorée*, nous ne pouvons qu'applaudir à sa sagacité, puisque nous-même dans un autre mémoire nous nous sommes efforcés de démontrer, à l'aide de textes, de légendes populaires, vivaces encore sur les bords du Rhin,

et bien plus, de bas-reliefs et de miniatures, que nos pères prêtaient aux rats et aux rongeurs en général, le rôle que le savant conservateur du musée de Parme attribue à ces animaux qu'il prend pour des loups.

Le soleil et la lune étant à l'époque romaine représentés la plupart du temps à mi-corps et dans des disques, accompagnés de rayons lumineux, il nous répugne de voir avec lui sur notre bas-relief un soleil malingre et une lune étiolée, le soleil et la lune de l'idolâtrie pâlissant devant les astres nouveaux qui apparurent depuis la prédication de l'Évangile. Nous nous référons à ce que nous avons dit plus haut à ce sujet, ainsi que pour l'explication des lignes ondulées où nous croyons reconnaître la mer, tandis que M. Lopez propose d'y retrouver le fleuve qui entourait le paradis terrestre.

Les représentations des saisons de l'année sont fréquentes dans l'antiquité, à partir surtout de l'époque des Antonins; on les rencontre alors souvent sur les sarcophages. Du temps de Commode, elles occupent un rang distingué parmi les types numismatiques. On les rencontre sur de superbes médaillons de bronze, ou tantôt elles se montrent seules, tantôt escortant la terre. A ces divinités allégoriques, les anciens prêtaient d'ordinaire la figure de génies ou d'enfants nus; quelquefois, mais rarement, ils les représentaient sous des traits féminins. Du reste, les attributs

par lesquels on les caractérise, varient peu. Le printemps marche toujours portant une corbeille remplie de fleurs; l'été tient d'une main un ou plusieurs épis, et de l'autre une faucille; l'automne soutient sur son épaule gauche un grand vase contenant des fruits et des raisins, tandis que de la main droite il tient par les pattes de derrière un lièvre, la tête renversée. L'hiver se montre enfin comme essentiellement chasseur, il tient aussi une ou plusieurs pièces de gibier, et est armé soit d'un *pedum* ou *lagobolon*, soit d'une branche d'arbre, emblème que les vases peints nous montrent si souvent à la main des centaures ou des héros chasseurs; parfois, comme ces êtres mythologiques, le génie de l'hiver suspend sa proie, soit à la branche, soit au pedum.

Lorsque les jeunes filles remplacent les génies, on ne voit guère de changement dans le symbolisme général, si ce n'est en ce qui concerne l'hiver. Un voile est jeté sur son front, et il tient à la main une fourche recourbée à deux dents pour attiser le feu du foyer.

Comme exemples, nous nous contenterons de citer trois monuments; d'abord le beau médaillon au buste de Commode, avec la légende TEMPORVM FELICITAS. Ensuite, une charmante mosaïque trouvée à Lambèse, et dont notre confrère, M. Léon Rénier, a communiqué un dessin à la Société des Antiquaires de France; et enfin, un sujet tiré des peintures des Cata-

combes, où l'on voit le bon pasteur accompagné des quatre temps de l'année; le printemps demi-nu, cultive des fleurs; l'été, vêtu d'un sayon, scie des blés; l'automne un léger manteau jeté sur ses épaules, tient d'une main un raisin, et de l'autre une corne d'abondance; l'hiver, de même, mais la tête couverte, porte une pelle sur ses épaules. Cette peinture, publiée par Mme Louisa Twining, pl. XIV, n° 1, se voit à Rome, au cimetière Saint-Calixte.

Nous avouons que, pour notre part, nous n'avons jamais rencontré de saisons jouant d'un instrument quelconque, soit dans l'antiquité, soit au moyen âge, et encore moins éteignant des torches; tandis que la manière dont nous expliquons les quatre petits génies du tympan du baptistère de Parme et les attributs qui les caractérisent, ne s'écarte en rien des données générales de la symbolique.

Mais nous voici bien loin de la légende de saint Barlaam, objet de notre étude, et il nous semble que le meilleur moyen de nous faire pardonner toutes ces digressions, est de ne pas les prolonger plus longtemps.

NOTES.

[1] Jacques de Voragine, *Légende dorée*, t. II, p. 230 et suivantes. Comme l'archevêque de Gênes nous l'apprend lui-même, la légende de Barlaam et de Josaphat remonte aux époques les plus reculées, et on en attribue la première rédaction à saint Jean Damascène; en effet, la version qu'en donne cet auteur est tout à fait conforme au texte grec publié pour la première fois par M. Boissonnade en 1832 dans le t. IV, p. 3 de ses *Anecdota græca*. C'est pourquoi, au lieu d'en donner la traduction, nous avons pensé qu'il était préférable de transcrire ici le texte lui-même.

Τοὺς μὲν οὖν τοιούτῳ δουλεύοντας ἀπηνεῖ καὶ πονηρῷ δεσπότῃ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φιλανθρώπου φρενοβλαβῶς ἑαυτοὺς μακρύναντας, εἰς τὰ παρόντα δὲ κεχηνότας πράγματα καὶ τούτοις προστετηκότας μηδόλως τῶν μελλόντων λαμβάνοντας ἔννοιαν, καὶ εἰς μὲν τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις ἀδιαλείπτως ἐπειγομένους, τὰς δὲ ψυχὰς ἐῶντας λιμῷ κατατήκεσθαι καὶ μυρίοις ταλαιπωρεῖσθαι κακοῖς, ὁμοίους εἶναι δοκῶ ἀνδρὶ φεύγοντι ἀπὸ προσώπου μαινομένου μονοκέρωτος, ὃς μὴ φέρων τὸν ἦχον τῆς αὐτοῦ βοῆς καὶ τὸν φοβερὸν αὐτοῦ μυκηθμὸν, ἀλλ' ἰσχυρῶς ἀποδιδράσκων τοῦ μὴ γενέσθαι τούτου κατάβρωμα, ἐν τῷ τρέχειν αὐτὸν ὀξέως μεγάλῳ τινὶ περιπέπτωκε βόθρῳ· ἐν δὲ τῷ ἐμπίπτειν αὐτῷ, τὰς χεῖρας ἐκτείνας, καὶ φυτοῦ τινὸς δραξάμενος, κραταιῶς τοῦτο κατέσχε, καὶ ἐπὶ βάσεώς τινος τοὺς πόδας στηρίξας ἔδοξεν ἐν εἰρήνῃ λοιπὸν εἶναι καὶ ἀσφαλείᾳ. Βλέψας δὲ ὁρᾷ δύο μῦας, λευκὸν μὲν τὸν ἕνα, μέλανα δὲ τὸν ἕτερον, διεσθίοντας ἀπαύστως τὴν ῥίζαν τοῦ φυτοῦ, οὗ ἦν ἐξηρτημένος, καὶ ὅσον οὔπω ἐγγίζοντας ταύτην ἐκτεμεῖν.

Κατανοήσας δὲ τὸν πυθμένα τοῦ βόθρου, δράκοντα εἶδε φοβερὸν τῇ θέᾳ, πῦρ πνέοντα καὶ δριμύτατα βλοσυροῦντα, τὸ στόμα δὲ δεινῶς περιχάσκοντα καὶ καταπιεῖν αὐτὸν ἐπειγόμενον. Ἀτενίσας δὲ αὖθις τῇ βάσει ἐκείνῃ, ἐφ' ᾗ τοὺς πόδας εἶχεν ἐρηρεισμένους, τέσσαρας εἶδε κεφαλὰς ἀσπίδων τοῦ τοίχου προβεβληκυίας, ἐφ' οὗ ἐπεστήρικτο. Ἀναβλέψας δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς, ὁρᾷ ἐκ τῶν κλάδων τοῦ φυτοῦ ἐκείνου μικρὸν ἀποστάζον μέλι. Ἐάσας οὖν διασκέψασθαι περὶ τῶν περιεχουσῶν αὐτῷ συμφορῶν, ὅπως ἔξωθεν μὲν ὁ μονόκερως δεινῶς ἐκμανεὶς ζητεῖ τοῦτον κατεσθίειν, κάτωθεν δὲ ὁ πικρὸς δράκων κέχηνε καταπιεῖν, τὸ δὲ φυτὸν ὃ περιεδέδρακτο ὅσον οὔπω ἐκκόπτεσθαι, τούς τε πόδας ἐπ' ὀλισθηρᾷ καὶ ἀπίστῳ βάσει ἐπεστήρικτο· τῶν τοσούτων οὖν καὶ τοιούτων φρικτῶν θεαμάτων ἀλογίστως ἐπιλαθόμενος, ὅλῳ νῷ μέλιτος ἐκείνου τοῦ μικροῦ γέγονε τῆς ἡδύτητος ἐκκρεμής.

Αὕτη ἡ ὁμοίωσις τῶν τῇ ἀπάτῃ τοῦ παρόντος προστετηκότων βίου, ἧςπερ τὴν σαφήνειαν αὐτίκα λέξω σοι. Ὁ μὲν μονόκερως τύπος ἂν εἴη τοῦ θανάτου τοῦ διώκοντος ἀεὶ καὶ καταλαβεῖν ἐπειγομένου τὸ Ἀδαμιαῖον γένος· ὁ δὲ βόθρος ὁ κόσμος ἐστὶ πλήρης ὑπάρχων παντοίων κακῶν καὶ θανατηφόρων παγίδων· τὸ φυτὸν δὲ τὸ ὑπὸ τῶν δύο μυῶν ἀπαύστως συγκοπτόμενον, ὃ περιεδέδρακτο, ὁ δίαυλος ὑπάρχει τῆς ἑκάστου ζωῆς, ὁ δαπανώμενος καὶ ἀναλισκόμενος διὰ τῶν ὡρῶν τοῦ ἡμερονυκτίου καὶ τῇ ἐκτομῇ κατὰ μικρὸν προσεγγίζων· αἱ δὲ τέσσαρες ἀσπίδες τὴν ἐπὶ τεσσάρων σφαλερῶν καὶ ἀστάτων στοιχείων σύστασιν τοῦ ἀνθρωπείου σώματος αἰνίττονται, ὧν ἀτακτούντων καὶ ταραττομένων ἡ τοῦ σώματος καταλύεται σύστασις. Πρὸς τούτοις καὶ ὁ πυρώδης ἐκεῖνος καὶ ἀπηνὴς δράκων τὴν φοβερὰν εἰκονίζει τοῦ ᾅδου γαστέρα, τὴν μαιμάσσουσαν ὑποδέξασθαι τοὺς τὰ παρόντα τερπνὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προκρίνοντας. Ὁ δὲ τοῦ μέλιτος σταλαγμὸς τὴν γλυκύτητα ἐμφαίνει τῶν τοῦ κόσμου ἡδέων, δι' ἧς ἐκεῖνος ἀπατῶν τοὺς ἑαυτοῦ φίλους, οὐκ ἐᾷ τῆς σφῶν προνοήσασθαι σωτηρίας.

Dans le moyen âge cette tradition de Barlaam devint très-populaire, on la rencontre assez souvent dans les livres de *Moralités* tant en prose qu'en vers. Nous avons cru de-

voir donner par extrait une pièce de ce genre, parce qu'elle contient quelques détails piquants; cette pièce, qui se nomme le *Dict de l'unicorne et du serpent*, a été publiée pour la première fois par M. A. Jubinal.

§ 2. — De l'unicorne et du serpent.

(*Ms.* 2718 *de la Bibl. Imp.*)

Jadis fu c'uns preudom estoit
En un chemin et si erroit;
Devant lui choisi une beste
Hideuse de cors et de teste,...
En mi le front estoit corgue....
Et quant li hom la vit venir
En fuie torne por air,....
Fuiant vient à une montaingne
Dont trop ert haute la falise.
Or ne set-il en quele guise
Il se puisse garir ou monde,
Quar la valée est si parfonde
Et si hideuse entre deux mons,
Que nus ne puet véir au fons.
En cel leu qui si est hideus
A un serpent si merveilleus,
Qui veut tout le mont engloutir
Et la gent destruire et honir;
Toz jors a la goule baée,
Si gete une si grant fumée,
Si très-orible et si punaise,
Et si puant et si mauvaise
Qu'il n'est nus hons, por qu'il la voie,
Qui de paor morir ne doie.
Or est cil en moult grant péril,
Quar des deus pars voit son escil:
Il voit enz el fons contreval
Le serpent hideus et mortal;...
Or ne set cil qu'il onques face:

S'il atent la beste, il est mors;
Et si li serpens l'avoit mors,
Jamès jors garis ne seroit....
Il vit devant lui el pendant
De la falise haute et grant
Un arbre grant et bien ramu,
Et quant li preudons la véu,
Lors pense que sus montera
Et sa vie respitera.
A l'arbre vint isnelement;
A ses deux mains l'aert et prent;
Puis vait amont parmi les rains,
Tant que il vint au daarrains;
Si s'assist là sor une branche.
Or est sa vie en grant balance;...
Il voit là desouz le serpent
Qui veut mangier toute la gent,
Et de feu et de flambe espris....
De paor a le cuer esmabre;
Lors a gardé au pié de l'arbre,
Si a véu deus besteletes
Qui manjuent les racinetes....
Or ne se puet plus cil tenir
Que il ne soit chéus au fons
Du val, qu'est hideus et parfons;...
Où il toutes les dolors seuffre.
Or est il droiz que je vous die
Que cele beste sénefie
Qui est cornue en mi le front:
Ce est la mort qui nous confont,...
Et de l'arbre et de la falise
Vous dirai toute la devise
Où li preudom a garant vient:
C'est la vie qui nous soustient;
Chascun s'i tient tant comme il puet;...
.... Les deux bestes sénefient
Qui l'arbre rungent et afinent,...
Ce est la nuit et s'est li jors
Qui nos vies mèt en décors:

Or vous vueil dire sans meslée
Que sénefie la valée....
Et li serpens à la grant geule :
Ce est Enfers....
Or est il droiz que vous sachiez
Du miel dont l'arbre fu carchiez ;
Or vous en vueil le sens descrire :...
Le miel qui enz en l'arbre abonde,
Ce sont li faus délit du monde,....
De l'arbre, et rompent à grant force
Le cuer et le fons et l'escorce ;
Si ne sont pas d'une samblance,
Que l'une est noire et l'autre blanche.
Ne nuit ne jor onques ne finent,
L'arbre menjuent et afinent ;...
Las ! fet-il, que porrai-je fère ?...
A ce qu'il ert en tel balance
Vit devant lui en une branche
Trois gouteletes de miel pendre ;
Il les aert et les va prendre.
Les trois goutes de miel menja
Et puis la branche regarda,
Si en vit six goutes noveles....
Lors en vit partout l'arbre tant
Que ce n'est ce merveille non :
Du miel i ot à grant foison.
Par le miel qu'il a engoulé
A tout son torment oublié,...
.... Les deus bestes ne séjornent
Qui son arbre a noient li tornent ;
Tout l'ont méngié, tant l'ont rongié,
Que l'arbre ont moult adomagie....
La beste cornue voit bien
Que li arbres ne vaut mès rien,...
De sa corne tel cop li done
Que l'arbre fet aval chéir....
Li biau boivre, li biau mengier,
Li biau vestir, li biau chaucier,
Les granz robes et li orfroi,
Li cheval et li palefroi,

Et li tornoi et li tembel,
Et li lévrier et li oisel....

(Jubinal, *Nouveau Recueil de Contes, dits fabliaux et autres pièces inédites des* XIII[e], XIV[e] *et* XV[e] *siècles*, etc. Paris, 1842, t. II, p. 113 et suivantes.)

[1] M. Henry Gally Knight, dans son ouvrage intitulé : *The ecclesiastical architecture of Italy*, t. II, pl. XXIII, a publié une vue fort pittoresque du Baptistère de Parme. Sa gravure, si elle est exacte, fait concevoir la plus haute estime pour le talent d'Anthelmi, mais tout nous porte à croire que le dessinateur auquel s'en est rapporté M. Gally Knight a, dans bien des détails, sacrifié l'exactitude à l'élégance. Le tympan et la porte dont nous nous occupons sont tout entiers de sa composition et ne ressemblent en rien à l'original. Nous en appelons à M. Lopez, conservateur du musée de cette capitale, qui en 1853 a publié, dans la *Revue archéologique*, la notice suivante : *Lettre à M. Isabelle, architecte, sur les bas-reliefs du baptistère de Parme* (livraison du 15 août, p. 289 et suivantes). M. Lopez a joint a son mémoire une planche dont la gravure est due à M. Saunier et exécutée d'après un croquis de M. Sottini. L'exactitude scrupuleuse de M. Saunier nous est particulièrement connue. Entre le témoignage d'un touriste anglais et celui d'un antiquaire dont nous avons été assez heureux pour apprécier personnellement le savoir et la critique, il est impossible d'hésiter ; d'ailleurs MM. Sottini et Saunier se sont attachés aux détails, tandis que le dessinateur de M. Gally Knight s'est seulement préoccupé de l'ensemble.

[2] Il est possible également qu'Anthelmi ne connût pas la légende dans son entier ; car au moyen âge elle a souvent été abrégée, et c'est pour cette raison que nous avons choisi le fabliau de l'*Unicorne et du Serpent* préférablement à toute autre version, pour en donner un extrait ; car il n'est point question des aspics. Nous prions le lecteur de vouloir bien consulter ce morceau, plus conforme que les

autres au tympan de Parme, mais que nous avons cru devoir rejeter en note à cause de son époque comparativement récente.

[4] Le personnage marin du diptyque de Sens, auquel nous donnons le nom d'*Océan*, a été pris par Millin, le seul auteur qui ait décrit cet ivoire d'une manière à peu près complète, pour un simple triton, parce que son corps se termine en queue de poisson. Nous ne pouvons partager l'avis du savant académicien, d'abord parce que la tête du dieu est ornée de pinces d'écrevisses, ensuite parce que le volet opposé du même diptyque représente incontestablement la déesse *Thalassa*. Or, lorsqu'on compare ces deux feuilles d'ivoire entre elles, il devient évident que l'artiste, auteur de cette composition, a voulu exécuter deux tableaux qui, à ses yeux, seraient les pendants l'un de l'autre. Si donc il a jugé à propos de figurer la déesse de la mer d'un côté, il a entendu également donner l'image de l'Océan de l'autre. L'Océan, il faut bien l'avouer, était ordinairement figuré, à l'époque où l'on sculpta le diptyque de Sens, par un personnage humain; mais aux temps archaïques, chez les Grecs, Neptune, qui n'est autre chose que ce dieu de la mer, est figuré, dans certaines localités, comme sur les monnaies d'Itanus de Crète, par exemple, avec un corps de cétacé. Or nous nous souvenons qu'*Itanus*, le même certainement qu'Itonus, est assimilé, dans un certain passage de Diodore de Sicile, à Poseidon. Il n'est pas rare, quand la nécessité artistique l'exigeait, de voir les derniers païens puiser sans scrupules aux traditions les plus anciennes. N'oublions pas non plus de faire valoir une autre circonstance iconologique qui milite en faveur de notre opinion. Thalassa tient à la main un bélier marin, et le personnage que nous nommons Océan un lion à queue de poisson, tandis que le triton et la tritonesse qui l'accompagnent ne sont caractérisés que par des emblèmes généraux; l'un porte un buccin, l'autre une rame. Ce dernier rapprochement nous paraît victo-

rieux. — Le diptyque de Sens a été figuré pour la première fois par Millin dans ses *Monuments inédits*, t. II, p. 336, § xxxi, sous ce titre : *Description d'un diptyque qui renferme un missel de la fête des fous, lequel est conservé à la bibliothèque de Sens*, etc.

[5] Nous devons ce renseignement à notre ami M. Julien Durand, bien connu des antiquaires, qui s'occupe de l'iconologie du moyen âge et qui arrive d'Italie ; il nous affirme que par delà les monts, la parabole de saint Barlaam jouit d'une aussi grande popularité que chez nous la complainte du *Juif Errant* et les cantiques du grand saint Hubert des Ardennes. Il nous a affirmé que dans presque toutes les grandes villes elle se distribue à la porte des églises pour un prix modique. Le même voyageur a vu et étudié avec soin le Baptistère de Parme, et il nous affirme que le dessin communiqué à la *Revue archéologique* lui paraît rendre fidèlement le bas-relief sujet de cette dissertation.

[6] Les fruits que M. Lopez prend pour des grenades doivent être des pommes et l'arbre un pommier ; cela est plus conforme à la tradition biblique et aux croyances vulgaires.

[7] Quelques-uns de nos savants confrères nous ont fait observer qu'aucun texte et aucun fait ne prouvait qu'Adam ait été assimilé à saint Jean l'Évangéliste. Cette observation est parfaitement juste ; cependant il serait dangereux de conclure de l'absence d'un fait, que ce fait n'a jamais existé, surtout lorsqu'il est possible. Or nous ne voyons rien là qui change les règles de la symbolique, qui du reste sont fort larges, quoique soumises cependant à un canon général et invariable.

[8] Nous ne pouvons nous empêcher de citer ici une curieuse miniature qui rentre tout à fait dans notre sujet et qui, quoique placée dans une bible à un endroit où il est question seulement de l'arbre du paradis terrestre, représente l'arbre de la vie mondaine. C'est un pommier qui prend ra-

cine dans la gueule béante de l'enfer. Adam et Ève sont absents, mais le dragon à tête de femme s'enroule autour du tronc et semble en souriant offrir une pomme à tous venants. (Ce Ms. fait partie du musée britannique.) La miniature dont nous parlons a été publiée par une dame anglaise : *Symbols and emblems, of early and medieval christian art, by Louisa Twining.* London, 1852, pl. LXXVI, n° 7.

Nota. Nous aurions vivement désiré donner un dessin du tympan du Baptistère de Parme; nous sentons en effet combien il sera difficile à nos lecteurs, qui n'auront pas en leur possession la *Revue archéologique*, de nous suivre dans nos discussions; mais il nous a été impossible, malgré nos recherches, de trouver en France une autre gravure que celle qui a été communiquée par M. Lopez à M. Leleux. Or on sait qu'usant des priviléges que lui confère la loi, l'éditeur de ce recueil interdit la reproduction des monuments et des mémoires qui paraissent dans son recueil.

poétique et populaire, à l'histoire duquel a été consacré le livre I.

Je ne dirai rien des sept autres livres de mon histoire du polythéisme, craignant d'ennuyer le lecteur par l'énumération de sommaires sans intérêt et dont la seule reproduction nécessiterait plusieurs pages; qu'il me suffise de rappeler ici qu'ils embrassent tout le polythéisme grec antique dans ses transformations graduelles, dans son alliance avec la religion romaine, dans sa lutte avec le christianisme et dans son agonie prolongée à travers les superstitions du moyen âge.

Partie I.

Des populations primitives de la Grèce.

Au plus haut que nous puissions remonter dans l'histoire de la Grèce, nous trouvons ce pays, c'est-à-dire la presqu'île hellénique et le Péloponnèse, l'Épire et la Thessalie, la Macédoine et la Thrace, les îles de l'Archipel et les côtes de l'Asie Mineure, habités par des populations qui sont désignées sous les noms de Pélasges, de Léléges, de Cariens, de Lydiens, de Phrygiens, de Centaures et de Lapithes, de Curètes, de Thraces, de Caucones, de Dryopes.

Ces peuples paraissent avoir appartenu tous ou presque tous à une même race, qui est identique à celle que l'on rencontre plus tard sous le nom d'Achéens, d'Éoliens, de Doriens et d'Ioniens, population que l'on confondit ensuite sous le nom générique d'Hellènes ou de Grecs.

Pélasges.

Si j'ai énoncé les Pélasges en premier lieu, dans l'énumération qui précède, c'est que tout concourt à nous faire admettre, que parmi les populations primitives de la Grèce, ils formaient la plus importante, la plus nombreuse. Suivant Hérodote[1], les Pélasges étaient les ancêtres des Ioniens, race à laquelle appartenaient les Athéniens; et les Éoliens avaient d'abord porté le nom de Pélasges. Leur nom survécut longtemps à leur disparition comme peuple. Une grande incertitude règne sur l'étymologie de ce nom, qu'on a expliquée de bien des manières différentes. Les deux hypothèses les plus vraisemblables regardent l'appellation de Pélasges comme synonyme de *nomades*, *errants*, ou d'*anciens*, de *vieux*. Fréret, qui s'est prononcé en faveur de cette dernière, allègue des raisons qui ont beaucoup de poids[2]. Au temps des Grecs, leurs tra-

[1] Hérodot., I, 56, VII, 95. Denys d'Halicarnasse fait venir les Pélasges de l'Achaïe (*Ant. Rom.*, I, c. XVII, p. 45, éd. Reiske).

[2] Fréret, dans ses *Observations sur l'origine et l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce*, p. 87 et 88, a soutenu que le nom de Pélasges appartient au même radical que les mots Παλαίχθων, παλίος, παλάγων, πάλλας, πάλητος, et qu'il signifie *vieux, ancien*. Si cette étymologie est exacte, et elle est certainement très-vraisemblable, le sens du nom de Pélasges serait le même que celui de *Grecs*, formé des mots γραῖς, γραύς, γραῖα, γρήϊος, qui signifient *vieux*, *antique*. Et dans ce cas, on aurait là une preuve nouvelle de l'identité de la race pélasgique et de la race

ditions, leurs idées étaient encore en partie vivantes en Arcadie, en Épire, en Thessalie, contrées où avaient été leurs principaux établissements, et qui étaient demeurées, par le fait même de la position et du caractère topographique, davantage à l'abri des bouleversements et des révolutions auxquels furent en proie les autres parties de la Grèce[1]. Le premier de ces pays continua à recevoir le nom de Pélasgie, Πελασγία[2], qu'on étendit parfois à tout le Péloponnèse[3]. Suivant une tradition qui, toute fabuleuse qu'elle soit, n'en a pas moins une valeur ethnologique, Lycaon, fils de Pélasgos, bâtit Lycosure sur le mont Lycée[4]. Les fils de Lycaon fondèrent dans les divers cantons de l'Arcadie, provinces qui

grecque. En tout cas, Fréret a fort bien montré que l'explication du mot Pélasges, avec le sens d'*errants*, de *dispersés*, n'a pas de vraisemblance, et qu'elle repose sur une interprétation trop générale d'une épithète donnée par Strabon à certains Pélasges.

[1] Pausanias nous apprend (*Corinth.*, c. xiii) que l'Arcadie fut la seule province du Péloponnèse qui resta à l'abri des bouleversements qu'amena dans cette péninsule le retour des Héraclides. Ce fait que les Arcadiens étaient le seul peuple du Péloponnèse qui s'attribuât l'autochthonie (cf. Pausanias, I, *El.*, c. I), montre qu'ils devaient descendre des anciens habitants, les Pélasges.

[2] Voy. Eustath. *ad Iliad.*, II, v. 608; *In Dionys. Perieg.*, v. 403, 407. Plin. *Hist. nat.*, IV, 10.

[3] Ephor. ap. Strabon, V, p. 221. Stephan. Byzant. s. v. Πελοπόννησος; Plin., *Hist. nat.*, IV, 8.

[4] Pausan., *Arcad.*, c. II.

comprenait originairement l'Élide et s'étendait jusqu'à la mer, vingt-sept villes, dont les plus remarquables étaient : Orchomène, Palantium, Trapezus, Ménale, Tégée, Mantinée, Lycaée, Herée[1]; Argos recevait aussi le surnom de *Pélasgique*[2], et sa citadelle, disait encore la fable, devait son nom à Larissa, fille de Pélasgos[3]; une des plus anciennes villes de l'Arcadie, Parrhasia, faisait également remonter sa construction à ce héros[4].

La Thessalie a été, comme le Péloponnèse, désignée sous le nom de Pélasgie[5]. Strabon[6] nous apprend que les Pélasges occupèrent toute cette contrée ; et l'un des cantons de la Thessalie continua à recevoir le nom de *Pélasgiotide*[7]. On retrouve en Thessalie une Argos[8] qui, comme

[1] Pausan., *Arcad.*, c. III, § 1.

[2] Homer., *Iliad.*, IV, v. 681. Steph. Byzant. s. v. Πελασγία. D'après Euripide (*Fragm. Archel.* 2; éd. Matth.), les Pélasgiotes d'Argos reçurent de Danaüs le nom de Danaens.

[3] Pausan., *Corinth.*, c. XXIV.

[4] *Schol. Eurip. Orest.*, v. 1642. Steph. Byzant. s. v. Παῤῥασία.

[5] Homer., *Iliad.*, II, v. 681. Dionys. Hal., *Ant. Rom.*, I, 17.

[6] IX, p. 430.

[7] Strabon, V, p. 220.

[8] Selon Homère (*Odyss.*, XIX, 177), les Pélasges formaient la population primitive de la Crète.

toutes les villes de ce nom, devait son origine aux Pélasges[1].

L'Épire était toute pélasgique[2]. Les Pélasges habitaient en effet au couchant de la Thessalie jusqu'à la mer Ionienne; dans toute l'Épire, la Chaonie et le pays des Molosses. Cette circonstance fit, au dire de Strabon[3], étendre l'appellation de nations pélasgiques aux diverses peuplades de l'Épire, et la Chaonie reçut en particulier le nom de Pélasgide.

Quoique les Pélasges vécussent d'une vie patriarcale et qu'ils se livrassent spécialement à l'agriculture et à l'élève des bestiaux, quelques-uns d'entre eux avaient contracté des habitudes moins pacifiques; ils avaient embrassé la vie guerrière et fondé des établissements, non-seulement en Attique[4], en Béotie, en Phocide[5], où ils avaient pu pénétrer de la Thessalie sans grand esprit de conquête et d'aventures, mais encore en Crète, en Eubée, à Rhodes, à

[1] L'Argos pélasgique, πελασγικὸν Ἄργος (Strabon, VIII, p. 369), qu'on trouve désignée ensuite par le nom de Πελασγικὸν πεδίον. Le mot Argos signifiait une plaine en langue pélasge (cf. Strabon, VIII, p. 372). Il y avait aussi une Argos en Achaïe, dont la citadelle portait le nom également pélasge de Larisse (Strabon, VIII, p. 370).

[2] Strabon, V, p. 221.

[3] Strab., *ibid.*

[4] Velleius Paterculus, I, 3.

[5] Strabon (IX, p. 410) mentionne les Pélasges comme ayant été une des populations primitives de la Béotie.

Lesbos, Scyros, Lemnos, Chios, Imbros[1], Antandros, Ceos, Samos[2], et jusqu'en Troade, à Cumes, à Tralles, sur les côtes d'Ionie et même en Bithynie[3].

Suivant Éphore[4], ces conquérants pélasges étaient originairement des Arcadiens qui, s'étant livrés à la profession des armes, entraînèrent dans leur parti un grand nombre d'hommes auxquels ils communiquèrent leur esprit de conquête.

Ce sont sans doute ces Pélasges guerriers qui opposèrent la résistance la plus vive à l'invasion des tribus helléniques. Voilà pourquoi leur souvenir paraît être resté plus vivace dans les traditions historiques de la Grèce, pourquoi on les représenta dans la suite comme une race de brigands et de vagabonds poursuivis par la vengeance divine[5].

[1] Homer., *Odyss.*, XIX, 177. Strabon, V, p. 221. Eustath., *In Dionys. Perieg.*, v. 347, éd. Bern., p. 355, Steph Byz., s. v. Γορτύς.

[2] Pausanias nous apprend (*Ach.*, c. I) que les Pélasges avaient chassé de Lemnos les Lacédémoniens et les Minyens. Cf. Hérodot. VI, 136, 137.

[3] Homer., *Iliad.*, II, v. 480. Pausanias, *El.* I, c. XXVI; *Ach.*, c. II. Diod. Sic., V, 81. Dionys. Hal., *Ant. Rom.*, I, c. XVII, p. 45, éd. Reiske.

[4] Éphor. ap. Strabon, V, p. 220. Cf. *Schol. ad Dionys. Perieget.*, 348.

[5] Voy. Dionys. Hal., *Ant. Rom.*, I, c. XVII, 23, p. 45, 60, éd. Reiske; Μάλιστα δ' εἰς τὴν πολύπλανόντι καὶ οὐδενὸς τόπου βέβαιον οἴκησιν.

Quel était l'état social des Pélasges? Nous manquons à ce sujet de renseignements positifs, et nous en sommes réduits à des inductions, à des conjectures.

D'une même race que les Celtes, les Germains et les anciens Slaves, les Pélasges devaient avoir avec eux une assez grande conformité de manière de vivre. Ils ne formaient point de corps de nations, mais étaient partagés, ainsi que toutes les populations primitives, en un grand nombre de tribus[1] ou peuplades, ayant chacune son existence à part, son nom propre[2] et ses mœurs. La présence de divinités protectrices des troupeaux parmi eux ne nous permet pas de douter qu'ils ne menassent la vie pastorale, comme je viens de le dire ci-dessus. Mais on ne saurait pour cela inférer qu'ils fussent des nomades proprement dits. Les témoignages sont muets à cet égard. Et puis il faut distinguer les époques. Nul doute que les débris des Pélasges, qui subsistaient encore aux temps homériques, ne connussent l'agri-

[1] C'est ce qui explique pourquoi les Grecs n'avaient point de traditions qui remontassent bien haut. Un pareil fractionnement était peu favorable à la perpétuation des traditions nationales. Aussi les Hellènes se donnaient-ils pour autochthones. On a observé la même ignorance chez toutes les tribus clair-semées primitives; elles ne connaissent point leur origine, et se croient nées sur le sol.

[2] Chaque peuplade (ἔθνος), surtout la pélasgique, se désignait par son propre nom, dit Thucydide (I, 3).

culture et n'eussent par conséquent les habitudes sédentaires qu'elle entraîne[1]. Mais en était-il de même des premiers Pélasges? Pour résoudre cette question, on est réduit à des traditions mythologiques. Ces traditions ont, il est vrai, quelque valeur, non pour les faits mêmes qu'elles rapportent, mais pour les idées générales qu'elles expriment. Il est donc utile d'en extraire ces idées, afin de voir si elles ne nous fournissent pas la réponse que nous cherchons.

D'après la légende athénienne, l'inventeur de l'agriculture fut Triptolème. Sous l'allégorie de ses relations avec Déméter, les poëtes nous le montrent apprenant au peuple d'Éleusis à cultiver le sol jusqu'alors stérile, et à lui confier les semences afin de récolter ensuite le grain[2]. Or, rien d'analogue parmi les traditions pélasgiques. Il n'y est pas question du labourage, mais d'un état social beaucoup moins avancé. Pélasgus, le premier instituteur du genre humain, d'après la tradition arcadienne[3] conservée par Asius, tire les hommes des forêts, où ils subsistaient d'herbes et de racines, et leur apprend à se nourrir de faînes ou glands doux (φήγος). Ce fruit paraît si bien avoir été la nourriture primitive des Pé-

[1] Hérodote (I, 56) nous représente les Ioniens de race pélasgique comme n'étant jamais sortis de leur pays.

[2] Voy. Homer., Hymn. *in Cerer.*, v. 153, 474, 477. Pausanias, *Attic.*, c. XIV, 2; c. XXXVIII, 6.

[3] Pausan. *Arcad.*, c. XXIV, Steph. Byz., s. v. Φηγεία.

lasges, que ceux de Dodone consacrent à leur dieu suprême cet arbre (φήγος)[1], dont le nom appartient au même radical que le verbe (φαγεῖν) manger. Pausanias nous dit d'ailleurs que la faîne demeura longtemps la nourriture d'une partie des peuples de l'Arcadie[2]. Une légende postérieure rapportait que Triptolème avait enseigné à Arcas à faire le pain[3]. Ce qui montre que dans les traditions helléniques la connaissance du blé avait été apportée aux Pélasges d'Arcadie par les habitants d'Éleusis. Il est vrai

[1] Pausanias, *Attic.*, c. XVII. Cf. *Arcad.*, c. XII. Pline (*Hist. nat.*, VII, 57) nous dit que d'après la tradition grecque, Cérès, c'est-à-dire, Déméter avait substitué le froment au gland doux dont les hommes s'étaient jusqu'alors nourris. Plutarch., *De usu carn.*, I, 2. Hésiode (*Op. et Dies*, I, 230, 231) nous représente à l'origine des sociétés, les hommes ayant en abondance les glands de chênes, et Plutarque (*Coriolan.*, § 3, p. 89, éd. Reiske) désigne de même le fruit du chêne (βάλανος) comme ayant fourni primitivement à l'homme sa nourriture.

[2] Pausanias, *Arcad.*, c. I, § 2. L'oracle de Delphes consulté par les Arcadiens et les Azaniens sur les causes d'une stérilité qui avait frappé leur territoire, les appelle βαλανηφάγοι (Pausanias, *Arcad.*, c. XLII). Cf. Hérodote, I, 66, Plutarch. *Coriolan.*, § 3, p. 89, éd. Reiske. Le gland doux est encore la nourriture de certaines populations des montagnes peu civilisées. Les tribus du Yezidis, par exemple, qui habitent le versant occidental des monts Sindjar, mangent des glands dans les temps de disette : voy. *Rev. Britanniq.* 5e série, t. I, p. 145.

[3] Pausan., *Arcad.*, c. IV, § 1.

que Pausanias dit qu'Arcas fit connaître aux Arcadiens l'art de faire le pain et d'employer la toison de leurs troupeaux. Mais il est à remarquer que cet auteur, au lieu de faire d'Arcas l'ancêtre des Arcadiens, conformément à la tradition locale, le donne pour successeur à Nyctimus, qui se place à la fin de l'époque pélasgique représentée par le meurtre de Lycaonides[1]. Une autre circonstance nous confirme encore dans l'opinion que les Pélasges ne connaissaient point dans le principe la culture des céréales, c'est que Triopas, personnage qui n'est qu'une forme altérée de Triptolème et auquel se rattachent des fables analogues, chassa ce peuple de la plaine de Dotis[2]. Ainsi, le souvenir des Pélasges était antérieur à celui qui se liait aux origines de l'agriculture. Il semble que ce soit d'Athènes que presque toutes les villes de la Grèce aient reçu la connaissance du blé et de la culture. Nous savons par Isocrate[3] que la plupart des villes grecques envoyaient à Athènes, en commémoration de ce bienfait, les prémices de leurs moissons. J'aurai d'ailleurs occasion de revenir sur cette circonstance dans la seconde

[1] Pausan., *Arcad.*, c. III, § 1.

[2] Diod. Sic., V, 56.

[3] Isocrate. *Paneg.*, p. 107, 108. Lorsque les villes grecques avaient voulu se dispenser d'envoyer ce tribut annuel, l'oracle de Delphes avait déclaré qu'elles ne pouvaient, sans crime, manquer à l'accomplissement de ce devoir religieux.

partie de ce Mémoire, à propos de Triptolème.

Ces considérations nous conduisent à penser que les Pélasges, du moins ceux de l'Arcadie, ne commencèrent à s'adonner à la vie agricole qu'après être entrés en relation avec les tribus qui devaient se mêler ensuite à eux pour former la population hellénique. Et l'on est ainsi amené à croire qu'ils ne pouvaient, avant cette époque, avoir atteint à un état social avancé; la culture des céréales apparaissant dans l'histoire des peuples comme la cause principale de leur développement matériel et moral[1]. Supérieurs aux peuplades livrées à la vie aventureuse et sauvage de chasseur[2], qui est placée dans l'échelle de la

[1] En général l'abondance des céréales a été une des causes principales du grand développement de civilisation de certaines contrées. C'est ce qui a eu lieu notamment pour l'Égypte et la Sicile. En Amérique, au Mexique et au Pérou, suivant la remarque de M. Galatin, la possession d'une céréale aussi productive que le maïs et qui se conserve si longtemps après avoir été coupé, contribua beaucoup au grand développement de ce pays. Cf. Ch. Lyell, *A second visit to the United States of North America*, vol. 2, p. 343.

[2] L'influence de la vie pastorale et de l'élève des bestiaux sur le degré de développement d'une population est surtout sensible, lorsque l'on compare les tribus menant la vie pastorale à celles de la même race qui n'ont point de bestiaux. C'est ainsi qu'en Sibérie les tribus qui ont perdu leurs rennes ont fort dégénéré et offrent un contraste remarquable par leur faiblesse et leur caractère avili, avec celles qui vivent du produit de leurs troupeaux.

civilisation fort au-dessous de celle de possesseur de bestiaux, les Pélasges ne connaissaient point cependant, lorsqu'ils émigrèrent d'Asie en Europe, ces habitudes agricoles qui pénétrèrent en Grèce par la Thessalie et par la presqu'île livadique. Isolés en tribus, ils ne purent parvenir à un état social tant soit peu avancé, que lorsque la guerre les eut mis en rapport plus fréquent avec les populations de l'Archipel et de l'Asie Mineure.

Toutefois, il devait exister entre les diverses tribus pélasgiques la même inégalité intellectuelle et sociale qu'on remarque entre les tribus des Indiens du nouveau monde et les peuplades de la Malaisie[1]. Suivant le mérite personnel du chef de chacune d'elles, qui était l'âme de la tribu[2], les

[1] Cette inégalité, comme l'a fort bien observé M. S. George Morton, n'était nullement un indice de diversité d'origine, mais de diversité de condition. Voy. *An inquiry into the distinctive characteristics of the aborigenal race of America, read at the annual meeting of the Boston society of natural History*, april 27, 1842.

[2] C'est ce qu'on observait dans les clans écossais, reste des anciennes divisions celtiques des tribus. Le laird du clan était le patriarche et le chef absolu. Sa volonté tenait lieu de loi et les membres du clan étaient comme les membres de sa famille. Cela avait également lieu chez la plupart des tribus indiennes de l'Amérique. Elles étaient organisées par le lien *totemique* et avaient chacune à leur tête un *sachem*, *micco*, *ogima*, *rakawana* ou *inca*. Voy. H. R. Schoolcraft, *Historical and statistical information*

individus étaient plus ou moins avancés. Le climat et la disposition des lieux habités par chacune de ces populations clair-semées eurent certainement aussi une influence extrême sur leur caractère et leurs mœurs. La douceur de la température si favorable au développement de l'intelligence, ainsi que les anciens l'avaient déjà observé [1], dut valoir de bonne heure aux tribus riveraines une supériorité marquée sur celles qui restèrent dans les forêts et sur les montagnes.

Les Pélasges, au moins dans les derniers

respecting the history of the Indian tribes of the U. S. Part. I, p. 193. Partie III, p. 62. Encore aujourd'hui les naturels du Chili sont divisés en une foule de petites peuplades qui ont chacune leur cacique et qu'aucun lien ne rattache à un centre d'autorité, bien qu'on désigne plusieurs groupes de ces peuplades par des noms collectifs, tels que Araucanos, Huilliches, Pegunches, Puelches (voy. Dumont d'Urville, *Voyage au pôle sud*, t. III, p. 273 et suiv.). Il me paraît en avoir été de même des Pélasges. Quoiqu'ils aient été désignés par les Hellènes, sous un nom collectif, ils formaient réellement des tribus indépendantes, dont l'existence était attachée à leur chef, chef dont ils portaient le nom de même que les *tenants* portaient le nom du laird (voy. Logan, *The Scottish gael*, t. I, p. 178). C'est ce qui explique pourquoi les Grecs cherchaient l'origine du nom de tous les anciens peuples dans celui d'un chef primitif, et forgeaient ce nom d'après celui du pays. Ils suivaient la tradition qui s'était conservée parmi eux d'un système primitif de dénomination ethnologique.

[1] Voy. Plin. *Hist. nat.*, II, c. LXXX (78).

temps de leur existence, construisirent des demeures fixes et ne paraissent pas avoir été dans l'usage d'habiter exclusivement sous des tentes ou sur des chariots, à la manière des Arabes ou des Scythes. La tradition grecque faisait remonter à eux les constructions en appareil énorme et irrégulier dont on rencontre encore aujourd'hui dans la Grèce de nombreux vestiges[1]. La ville de Lycosure notamment, dont l'origine est certainement pélasgique[2], présente des restes de ce genre[3]. C'était surtout sur le sommet des montagnes ou des collines que ce peuple élevait ces remparts gigantesques. Ces acropoles étaient appelées par eux *larissa*, nom que les Grecs

[1] Telles sont les murailles encore subsistantes de Tirynthe, d'Orchomène, de Lycosure. Elles sont construites en pierres de forme polygonale, non taillées, dont les joints, au lieu d'être unis par du ciment, sont remplis avec des pierres de petite dimension. D'autres constructions du même genre qu'on rencontre en Thessalie, en Épire, dans l'Asie Mineure et la Grèce propre, offrent un appareil un peu moins irrégulier, un commencement de taille et un meilleur système de joints; c'est ce qu'on observe à la Larisse d'Argos et à Mycènes. Cet appareil paraît avoir porté jadis chez les Grecs le nom de πυκναία πέτρα ou πυκνοὶ λίθοι, d'où le Pnyx tire son étymologie. Voy. à ce sujet Göttling ap. *Rheinisches Museum für Philologie* (an. 1846), p. 343.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. XXXVII. Stephan. Byz. s. v. Λυκόσουρα.

[3] Voy. Éd. Dodwell, *A classical and topographical tour through Greece*, t. II, p. 395.

avaient conservé à plusieurs villes[1]. Au reste, cette coutume semble avoir été propre à presque toutes les populations primitives de la Grèce[2]; car l'étymologie du nom porté par un grand nombre d'entre elles implique l'idée d'*habitants*

[1] Cf. Steph. Byz., s. v. Λάρισσα. Cf. Strabon, IX, p. 440, XIII, p. 621. Dionys. Hal., *Ant. Rom.*, I, p. 17.

Il semble même que les Pélasges eussent acquis dans la construction des remparts en appareil irrégulier une certaine supériorité sur les autres peuples de la Grèce, puisque Hécatée, fils d'Hégésandre (ap. Herodot., VI, c. cxxxvii. — Cf. Hecat. Miles. *Fragm.* éd. Klausen, p. 153) rapporte qu'Athènes avait donné aux Pélasges un territoire situé au-dessus du mont Hymette, comme prix des travaux exécutés par eux pour enceindre de murs la citadelle. Et en effet un endroit de la citadelle avait conservé le nom de Pelasgicon (Thucyd., II, 17). Cf. sur le Pélasgicon, Göttling ap. *Rheinisch. Museum für Philologie* (an. 1846, p. 321). M. Göttling établit que le Pnyx n'était autre chose que le Pélasgicon. Strabon (p. 621) rapporte qu'il existait non loin de Larissa, en Asie Mineure, une muraille appelée νεόν τεῖχος, qui passait pour avoir été construite par les Cyclopes. Ces Cyclopes étaient les Pélasges, la tradition populaire rapportant à ces personnages fabuleux les monuments qui dataient des Pélasges. C'est ainsi que l'invention des tours que l'on faisait remonter aux Tyrrhéniens était aussi rapportée aux Cyclopes (Aristot. ap. Plin., *Hist. nat.*, VII, 57).

[2] Denys d'Halicarnasse, en parlant des villes fondées par Œnotrus, dit qu'elles étaient petites et contiguës sur les montagnes, comme c'était alors la coutume chez les anciens (*Ant. Rom.*, I, p. 10). Cf. K. O. Müller, *Orchomenos und die Minyer*, 2e éd., p. 119, 120.

des montagnes, d'*hommes de la colline*[1]. Ces larissa étaient sans doute entourées d'une levée en terre à laquelle fait, je crois, allusion l'épithète d'ἐριβῶλαξ donnée par Homère[2] à une de ces villes.

Dans certaines parties de la Grèce, on attribuait l'origine des constructions dites pélasgiques aux Cyclopes[3], circonstance qui a valu à un appareil en blocage irrégulier et sans ciment le nom de *cyclopéen*. Cette tradition est dépourvue de toute valeur historique, et ce serait à tort qu'on en voudrait conclure qu'une population asiatique de ce nom avait apporté à Tirynthe et à Mycènes cet art grossier. Quand on étudie le mythe des Cyclopes, on reconnaît aisément que ces personnages ont été d'abord des personnifications de la foudre et des feux volcaniques. Tel est le caractère qu'ils offrent évidemment dans Hésiode[4], et c'est aussi ce que dénote le nom qu'on leur attribuait[5]. Ce fut un symbolisme postérieur qui transforma ces personnifications en assesseurs ou ouvriers d'Hephaestos, c'est-à-dire du feu; puis, la légende

[1] Tels sont les noms de Cariens, de Cranaens.
[2] Homer. *Iliad.*, II, 841.
[3] Pausanias rapporte qu'on regardait les murs de Tirynthe et de Mycènes comme ayant été bâtis par les Cyclopes. *Achaic.*, c. XXV. *Corinth.*, c. XIV et XXV.
[4] Hesiod., *Theog.*, V, 139. Cf. Apollodor., I, 1, 2.
[5] Pausan., *Corinth.*, c. XII, § 1; c. XXV, § 7.

hellénique brodant sur ce fond mythique, transforma les Cyclopes en une race gigantesque de forgerons, d'ouvriers que l'on plaça dans les contrées volcaniques[1]. Ils devinrent les ouvriers types, et l'imagination populaire leur attribua les anciennes constructions, comme au moyen âge elle attribuait aux géants, aux fées, aux génies, au diable, les restes de constructions celtiques, germaniques ou scandinaves, dont l'aspect rappelle celui des constructions pélasgiques[2]. C'est une antique croyance que les hommes des anciens temps étaient plus forts que ceux des temps actuels. Homère représente Ajax enlevant et lançant dans les airs une pierre qu'un homme, dit-il, de nos jours[3], fût-il à la fleur de son âge, soulèverait à peine de ses deux mains.

Ce qui a induit en erreur certains érudits sur la valeur de cette légende, c'est un faux sens prêté au mythe des Cyclopes. Si la tradition les faisait venir de Lycie[4], ce n'est pas qu'ils représentassent un peuple d'origine asiatique, mais

[1] Strabon, VIII, p. 369, 373.

[2] De même les anciennes constructions grecques furent attribuées à Ogygès (Paul. Diacon. et Pomp. Fest., éd. Lindemann, p. 110), par le même motif que l'on attribue à Salomon en Orient toutes les constructions anciennes et qui dénotent quelque magnificence.

[3] Οἷοι νῦν βροτοί εἰσι. *Iliad.*, XII, 381 et sq.

[4] Pausanias, *Cor.* XVI, § 4. Strabon, VIII, p. 369, 373. *Schol. Euripid. Orest.*, 953.

c'est que cette contrée était le théâtre de phénomènes volcaniques. D'ailleurs, pour apprécier la valeur de la légende sur l'origine des murs de Tirynthe et de Mycènes, il suffit de remarquer qu'Homère, qui en parle, ne fait nulle mention de leurs prétendues constructions.

Le nom de Tirynthe lui-même paraît tirer son origine de ces remparts gigantesques. Car, d'après certains rapprochements ingénieux dus à M. R. Lepsius[1], ce nom, ainsi que celui de plusieurs autres villes de date également pélasgique, renferme le radical Τύρσις, *Turris*, par lequel les Pélasges désignaient leurs forteresses bâties en appareil massif irrégulier[2].

J'ai dit, au commencement de ce travail, que tout tendait à nous faire considérer les Pélasges comme étant de la même race que les peuples que nous voyons plus tard occuper le même sol qu'eux, et se désigner sous le nom de Grecs ou

[1] Voy. l'exposé que j'ai donné des recherches de M. Lepsius dans les notes et éclaircissements aux *Religions de l'antiquité*, t. II, part. III, p. 1175. Cf. ap. *Archäologische Zeitung* (tome IV), *die Galerien und die Stoa von Tirynth*.

[2] Dionys. Halic., I, c. XXVI, XXVII, p. 71, éd. Reiske. L'historien qui nous dit que certains auteurs qui avaient fait le rapprochement du mot *Tursis* et du nom des *Tyrrhéniens* observaient qu'en Asie les Mosynoeques tiraient leur nom de leur hautes palissades de bois en forme de tours, qu'ils appelaient *mosynes*. Τυρσηνῶν τείχωμα πελαργικόν, dit Callimaque.

Hellènes, par opposition à ceux qui ne faisaient point partie de leur confédération et qu'ils appelaient barbares. La philologie comparée a démontré l'origine asiatique de la langue de ces peuples, dont les dialectes étaient également parlés chez plusieurs des nations voisines, dialectes qualifiés par les anciens de barbares. Elle a montré que le grec est lié par une parenté étroite au sanscrit. La langue des Pélasges appartenait donc à la même famille. Cette langue ne se conservait plus, au temps d'Hérodote, que dans d'anciennes colonies pélasgiques des bords de l'Hellespont [1]. Mais les Grecs ne la comprenaient pas, et l'écrivain d'Halicarnasse la qualifie de barbare. Au dire du même historien [2], les Athéniens, pélasges d'origine, avaient oublié leur langue en devenant Hellènes.

Nous ne possédons plus que quelques mots de la langue pélasge, laquelle constituait en grande partie le fond commun du lätin et du grec, surtout du grec éolique, celui d'entre les différents dialectes helléniques qui offrait avec le latin le plus d'analogie. A cette langue, plus dure et plus gutturale que le grec, furent empruntés la plupart des noms de villes d'ancienne fondation, que nous retrouvons à la fois en Italie et

[1] Les villes sont Crestone et Placie. Voy. Hérodot., I, 57, éd. Baehr, t. I, p. 139, note.
[2] Herodot., I, 57.

en Grèce[1]. Cette parenté plus étroite du dialecte éolique et du pélasge s'explique d'autant mieux, que la race éolique constituait, à proprement parler, la souche principale des Hellènes. Strabon nous apprend[2] que tous les Grecs situés hors de l'isthme, excepté les Athéniens, les Mégariens et les Doriens des environs du Parnasse, portaient encore de son temps le nom d'Éoliens. Les Achéens étaient Éoliens d'origine[3]. Le même Strabon observe que le dialecte dorique était né d'une altération de l'éolique, et que celui-ci continua à être parlé par les peuples qui demeurèrent séparés du contact des Doriens, tels que les Arcadiens et les Éléens[4]. Les patois locaux du Péloponnèse offraient presque tous un fond éolique[5].

Les Pélasges connaissaient-ils l'écriture? Il faut distinguer les époques. La tradition[6] et l'étude de l'alphabet grec primitif concourent à démontrer l'origine phénicienne de l'écriture en Grèce. Mais cette introduction ne paraît pas

[1] Voy., sur la langue des Pélasges, Sturz, *De dialect. maced.*, p. 11; Herbert Marsh, *Horæ pelasgicæ*. Cantabr., 1815 et un mémoire dans le *Mus. cantabr.*, VI, p. 234.

[2] Strabon, lib. VIII, p. 333.

[3] Strabon, l. c.

[4] Strabon, l. c.

[5] Strabon, l. c.

[6] Cette tradition est consignée et appuyée par Hérodote V, 58).

d'une date bien ancienne[1] et ne saurait guère remonter plus haut que les derniers temps de l'existence des Pélasges, un peu avant l'époque où ceux-ci émigrèrent en Italie, si toutefois la tradition qui leur fait apporter dans le Latium la connaissance des lettres a quelque valeur[2].

Léléges. Les Léléges paraissent avoir été un mélange de tribus[3] appartenant à la même race que les Pélasges[4], mais qui avaient fini par constituer une population fort distincte[5], et qui se mon-

[1] Les plus vieilles inscriptions grecques, celles qui affectent la disposition *boustrophedon* et dont l'alphabet est le plus ancien, ne paraissent pas remonter au delà de l'époque hellénique et de l'établissement du culte d'Apollon à Crissa. Voy. Boeckh, *Corpus inscript. græc.*, I, p. 2 et sv.

[2] Cette tradition est mentionnée par Pline (*Hist. nat.*, VII, 57).

[3] Λεκτοί τινες ἐκ παλαιοῦ καὶ μιγάδες, dit Strabon, citant Aristote (VII, p. 321, 322). Voy. sur les Léléges et les Cariens, W. G. Soldan, *Ueber die Karer und Leleger*, p. 89, 3e année (1835) du *Rheinisches Museum fur Philologie*.

[4] Pausanias, *Lacon.*, c. XXXVI.

[5] M. W. G. Soldan soutient que les Cariens comme les Léléges appartenaient à une race tout à fait distincte des Pélasges. Mais ses conclusions me semblent exagérées. L'inimitié entre deux populations est fort souvent un indice d'origine commune. Car c'est entre les nationalités de même souche que règne ordinairement la plus grande inimitié. La distinction tranchée qu'établit Homère entre les Pélasges et les Cariens (*Iliad.*, X, 428) prouve seulement qu'au temps de l'*Iliade*, ces deux nations étaient fort distinctes, mais non

trent fréquemment en guerre avec eux[1]. Fréret conclut de l'étymologie de leur nom, qu'ils formaient une confédération analogue à celles de beaucoup d'autres populations de l'ancienne Grèce. Mais il croit que le nom de *Léléges*, c'est-à-dire *ligués*, a été appliqué à des populations très-différentes, et qu'il ne faut pas regarder comme appartenant à un même peuple, les diverses tribus primitives que les anciens ont désignées sous ce nom. Son opinion n'a point été généralement adoptée. Les Léléges s'offrent en effet à nous dans les divers cantons où on les place, avec le même caractère[2]. Vivant de brigandages et de piraterie, ils infestèrent, dès l'époque la plus reculée, la mer Méditerranée. Homère nous les

qu'elles n'avaient aucune parenté. A cette époque où les notions les plus élémentaires de l'ethnologie étaient inconnues, on ne savait pas reconnaître l'affinité des races, et on ne jugeait que sur des apparences superficielles. Mais les géographes postérieurs reconnurent la parenté. Car Étienne de Byzance parlant de la ville de Ninoé (Νινόη) dit que cette ville de Carie avait été fondée par les Pélasges-Léléges, κτισθεῖσα ὑπὸ τῶν Πελασγῶν Λελέγων. Homère (*Iliad.* X, 429) cite les Pélasges comme de même race que les Léléges et les Caucones. Pomponius Mela (I, 16) fait des Cariens des Pélasges autochthones. Or les Cariens appartiennent, comme on vient de le voir, au même rameau que les Léléges.

[1] Dionys. Halic., *Ant. rom.*, I, c. XVII, p. 47, éd. Reiske, Cf. Hoeck, *Kreta*, t. II, p. 8.

[2] Fréret, *Observations sur l'origine et sur l'ancienne histoire des habitants primitifs de la Grèce*, p. 78.

donne comme les ancêtres des Téléboens et des Taphiens, qui poussaient leurs incursions jusqu'en Phénicie [1]. Peut-être ce genre de vie ne datait-il que de l'époque où les Léléges s'étaient répandus sur les côtes de la Grèce et de l'Asie Mineure [2]. Car, d'après Aristote, cité par Strabon [3], les Léléges habitaient antérieurement en Acarnanie, en Phocide, en Béotie [4], et avaient été la souche des Locriens. Ils fondèrent aussi des établissements en Eubée [5], pénétrèrent en Mégaride, et allèrent de là construire Pylos en Messénie; puis, en ayant été chassés, ils élevèrent une ville du même nom en Élide [6].

[1] *Odyss.*, XV, 426; XVI, 426. Cf. Strabon, VII, p. 447; X, p. 110. Cf. *Schol. Apollon. Rhod.*, I, 747.

[2] Milet leur avait dû son premier nom de Λελεγηΐς (Didym. ap. Steph. Byz., s. v. Μίλητος). Cf. Strabon, XII, p. 610; XIII, p. 632, 635, 661.

[3] Strabon, VII, p. 321, 446. Τοὺς νῦν Λοκροὺς Λέλεγας καλεῖ. Hesiod. ap. Strabon, VII, p. 447. Cf. Dicæarch., *Descript. græc.*, v. 71. Dionys. Halic. I, 17. Plin., *Hist. nat.*, IV, 7. Scymnus Ch. *Orb. desc.*, 189. Steph. Byz., s. v. Φύσκος.

[4] Homer. *Iliad.*, II. Pausanias, *Arcad.*, c. IV. M. Soldan dans sa savante dissertation fait très-bien voir que les Léléges avaient d'abord habité le continent européen.

[5] Pausan., *Lacon.*, c. I, 4. *Messen.*, c. I.

[6] Pausanias, *Messen.*, c. VI, c. XXXVI. Cet établissement date sans doute de la dernière époque de l'existence de la nation lélége. Repoussée par l'extension des Hellènes, ce peuple, comme les Pélasges, fut resserré dans de petits cantons où il resta confiné, comme ceux-ci,

Cariens.

Les Cariens étaient unis par d'étroits liens de parenté aux Léléges. Strabon[1] nous dit que la tradition la plus généralement admise, les en faisait descendre, et Hérodote[2] identifie complétement les deux peuples. Toutefois, il serait possible que les Cariens eussent originairement formé une nation à part, mêlée ensuite aux Léléges, venus du continent, et qui faisait des irruptions dans les îles et sur les côtes habitées par ces derniers. C'est ce qui expliquerait, d'une part l'identité établie entre les deux peuples, et de l'autre la prétention à l'autochthonie des Cariens. Cette hypothèse, proposée par M. Soldan, paraît la plus probable[3]. Établis d'abord au nord des Cariens, les Léléges, fixés en Mysie à l'époque de la guerre de Troie, descendirent graduellement plus au sud, vers le pays de ces mêmes Cariens, leurs alliés avec lesquels ils se confondirent. Voilà pourquoi, lorsque les Ioniens vinrent à Éphèse, cette ville était habitée par les Léléges, qui faisaient

et il émigra du continent thessalien vers l'Hellespont. Scymnus Ch. *Orb. desc.*, v. 272-273. Dicæarch., *Desc. græc.*, v. 71-72.

[1] Strabon, XIV, p. 661.

[2] Herodot., I, 171.

[3] Homère (*Iliad.*, X, 428) distingue en effet les Léléges des Cariens, ce qui vient à l'appui de l'opinion de M. Soldan. Toutefois le mélange qui s'opéra entre les deux peuples pouvait tenir à leur parenté (cf. Soldan, *Diss. c.*, p. 121).

alors partie du peuple carien[1]. Avant la conquête de la Carie, les Cariens occupaient les îles de l'Archipel et vivaient comme les Léléges et comme plus tard les Dolopes, de brigandages[2]. D'après une tradition que nous a conservée Thucydide[3], ils avaient été chassés des Cyclades par les Crétois. En beaucoup d'endroits de la Carie on montrait encore, au temps de Strabon[4], des *tumuli* qui étaient connus sous le nom de *tombeaux des Léléges*, Λελεγια[5]. Enfin, suivant les traditions de Mégare, Car et Lelex avaient tous deux amené des colonies dans cette ville[6], et

[1] Pausan, *Achaïc.*, c. II. D'après Phérécyde (ap. Strabon. XIV, p. 633) la côte d'Asie, d'Éphèse à Phocée, était habitée par les Léléges, Mycale, Milet et les cantons voisins étaient au contraire occupés par les Cariens; ce que confirme Homère (*Iliad.*, II, 867). Plus tard, c'est-à-dire au moment de la conquête ionienne, les Léléges occupaient Éphèse (cf. Strabon, XV, p. 520) et les environs de Milet (Steph. Byz., s. v. Μίλητος).

[2] Plutarch. *Cimon*, § 188, éd. Reiske.

[3] Strabon, XIV, p. 661. Athen. VI, p. 271, 6. Pausan., *Arcad.*, c. II. Thucydide (I, 4 et 8) qualifie les Cariens de λῃσταί.

[4] Thucydid. I, 4. Cette expédition est antérieure à la fusion des Cariens et des Léléges. Voy. toutefois ce qu'en dit Soldan, p. 120.

[5] Strabon, VII, p. 321 ; XIII, p. 611.

[6] Ces tombeaux des Léléges se distinguaient sans doute de ceux des autres races, parce que ce peuple avait, ainsi que les Cariens (Thucyd. I, 8) une manière particulière d'enterrer ses morts.

tandis que les habitants avaient reçu de ces derniers le nom de Léléges, la citadelle avait pris celui de Καρία[1]. Ce nom indique sans doute la situation élevée de la ville et rappelle en même temps l'étymologie probable du nom des Cariens ceux-ci étant dans l'usage, comme les Pélasges, d'établir leurs camps retranchés sur des hauteurs, d'où ils descendaient à l'improviste pour faire des incursions chez leurs voisins[2]. Je dois dire cependant que Strabon propose de leur nom une autre étymologie, et le fait dériver d'une espèce de coiffure ou d'armure de tête ornée d'aigrettes[3].

Ignorant leur origine, comme toutes les tribus éparses de la Grèce primitive, les Cariens prétendaient, de même que les Pélasges, à l'autochthonie[4]. Ainsi que cela était arrivé pour la race dorienne, leur langue montrait, par son âpreté, qu'elle avait subi l'influence de la vie rude et sauvage que menait ce peuple[5].

Cet idiome était un dialecte pélasgique, vrai-

[1] Pausanias, *Attic.*, XXXIX.

[2] Pausan., *Attic.*, XXXI.

[3] Le mot κάρη signifie *cime* en dialecte ionien. C'est le radical que nous avons trouvé plus haut dans le nom de Cranéens. Un passage d'Aristophane (*Aves*, v. 292) nous montre que les Cariens habitaient sur les hauteurs. Cf. sur cette opinion, *Grundiss der Alterthumswissenschaft* (Halle, 1815), p. 397.

[4] Herodot., I, 171.

[5] Homer., *Iliad.*, II, v. 867.

semblablement très-voisin de celui des Mysiens et des Lydiens. Il se rattachait à la langue phrygienne dont il n'était qu'un dialecte[1]. Mais, comme celui des Lydiens auxquels les Ioniens avaient succédé[2], comme celui des Mysiens, il s'absorba rapidement dans le grec, ou, si il se conserva, ce fut à l'état de patois; c'est ce qui arriva certainement pour le lycien, dont on a retrouvé des monuments encore imparfaitement étudiés[3].

Curètes. Les Curètes paraissent avoir constitué un rameau de la race pélasgique qui habitait sur la côte septentrionale du golfe de Corinthe. Ils avaient dans le principe occupé l'Étolie, et une ville de ce canton, Pleuronie, reçut d'abord d'eux son nom[4]. Repoussés de cette province par une tribu venue du Péloponnèse, laquelle imposa au pays l'appellation d'Étolie[5], ils se retirèrent en Acarnanie et s'établirent dans la partie orientale, laissant l'occidentale aux Léléges, auxquels succédèrent plus tard les Téléboens,

[1] Voy. Fréret, ap. *Mémoires de l'Académie des Inscr.*, tom. XLVII, p. 101 et sq.

[2] Pausanias nous apprend (*Ach.*, c. II) qu'à Éphèse les Lydiens étaient déjà fort nombreux, lors de l'arrivée des Ioniens.

[3] Voy. sur cette question Soldan (*Diss. cit.*, p. 101, 102).

[4] Apollod. I, 7, 8.

[5] Strabon, VII, p. 321; X, p. 465.

qui descendaient eux-mêmes de ces derniers[1]. Les Curètes alliés aux Léléges avaient chassé de la Thessalie les Pélasges[2], et avaient pénétré aussi en Eubée[3]. Ces deux événements sont sans doute antérieurs à leur expulsion de l'Étolie, et ils correspondent vraisemblablement à l'établissement des Pélasges cranaens en Attique.

Faut-il rattacher aux Curètes de l'Étolie les Curètes de la Crète, personnages mythiques analogues aux Corybantes? C'est une question difficile, et nous manquons des éléments suffisants pour y répondre. La plupart des érudits ont distingué nettement ces deux classes de Curètes. Toutefois je suis disposé à voir avec M. Matthiæ[4], dans le mythe des Curètes crétois, un souvenir de l'ancienne population de la Crète, qui, ayant formé dans l'île les premières sociétés civilisées, furent regardés ensuite comme des personnages divins qui avaient enseigné aux Crétois les premiers arts[5].

Peuple indépendant et guerrier[6], les Curètes

[1] Aristot. ap. Strabon, VII, p. 321. Pausanias (*Arcad.*, c. xxiv) nous dit que les Acarnaniens s'étaient d'abord appelés Curètes.

[2] Dionys. Hal., *Ant. rom.*, I, 17.

[3] Strabon, X, p. 465.

[4] Voy. l'excellent article *Græcia* de M. Matthiæ, ap. Pauly, *Real Encyclopædie des classischen Alterthumswissenchaft.*

[5] Voy. Diodor. Sic., V, 65.

[6] Ephor. ap. Strabon, X, p. 465.

avaient dans leurs mœurs sans doute quelque chose de la férocité des peuplades germaines et gauloises. Certaines tribus paraissent s'être distinguées par l'usage de couper leur chevelure, et c'est à cette circonstance que l'étymologie la plus généralement admise dans l'antiquité rapportait leur nom [1], tandis que leurs voisins durent à un usage contraire le nom d'Acarnaniens [2].

Caucones. A cette race énergique et belliqueuse des Pélasges, il faut également rapporter les Caucones, qui passaient pour issus d'une colonie d'Arcadiens [3]. Répandus comme la plupart de ces tribus pélasgiques sur des points fort divers de la Grèce, ils se rencontraient à la fois en Élide et sur la côte méridionale de la mer Noire, depuis Héraclée et la terre des Maryandiniens jusqu'au pays des Leucosyriens [4]. Dans la première de ces contrées, leur souvenir se conserva longtemps après leur disparition comme peuple. On donna le nom de Cauconie à la partie de l'Élide qui s'étendait de la Messénie à Dymé, et près de cette ville coulait une rivière appelée Καυκωνίς, le Cauconis [5].

[1] Ἀπὸ τῆς κουρᾶς. Voy. Matthiæ, *art. cit.*

[2] Ἀκαρνᾶνες. Matthiæ, *art. cit.*

[3] Strabon, XIII, p. 542, 621.

[4] *Schol. ad Callimach. Hymn. in Jov.* 39; Homer., *Iliad.*, X, v. 429.

[5] Voy. Matthiæ, *art. cit.* Antimaque divise les habitants

Autres populations anciennes de la Grèce.

Une foule d'autres petits peuples sont également cités parmi les populations les plus anciennes de la Grèce, sans que nous puissions savoir d'une manière précise à quelles races ils appartenaient. Tout fait cependant supposer qu'ils se rattachaient à cette même souche pélasgique dont nous venons d'étudier les nombreux rameaux. Tels sont les Hæmones [1], qui habitaient la Thessalie; les Pronastes [2], qui étaient fixés dans la Béotie; les Hectènes [3], qui sont représentés comme les premiers habitants de cette contrée. Le nom de Hectènes, Ἑκτῆναι, disparaît ensuite pour faire place à ceux de Hyantes, Temmices et Aones [4], par lesquels sont désignées les peuplades qui prirent leur place en Béotie [5].

Le souvenir de ces plus anciens habitants de la Grèce se perd dans les âges transmythologiques. Quelques-uns d'entre eux ont été transformés par l'imagination populaire en des êtres fantastiques qui cachent sans doute un peuple réel, mais qui en dérobent tellement les caractères qu'il n'est plus possible de leur assigner

de l'Élide en Épéens et Caucones. Cf. Herodot., I, 147. Homer., *Odyss.*, III, 366.

[1] Pindar. *Nemeen.* IV, 91.

[2] Steph. Byz., s. v. προνάσται.

[3] Pausanias, *Beot.*, c. v, § 1.

[4] Strabon, VII, p. 321.

[5] Cf. W. Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde*, 2e édit., t. I, p. 56 et sv.

une place dans l'ethnologie primitive de la Grèce. Tels sont les Centaures, par exemple, population vraisemblablement pélasgique et qui a dû son nom aux troupeaux de taureaux qu'elle élevait. De même que leurs voisins les Lapithes avec lesquels on les dépeint comme étant en guerre fréquente, ils étaient d'habiles cavaliers [1]. Toujours à cheval, ainsi que les Péons de l'Amérique du Sud, vivant sur les hauteurs boisées de la Thessalie, où leurs bestiaux trouvaient une abondante nourriture, ils étaient presque aussi sauvages que les animaux qu'ils paissaient[2]. De là l'aspect hideux que leur donna ensuite la légende. Les poëtes les représentèrent le corps tout couverts de poil[3] et ne formant avec leur monture qu'un seul être difforme, assemblage de l'homme et de la bête. Ils allèrent jusqu'à en faire des anthropophages[4], qui igno-

Centaures.

[1] M. Preller (*Griechische Mythologie*, t. II, p. 9, sq.) regarde les Centaures et les Lapithes comme des peuples purement mythologiques et les range dans la même classe que les Amazones. Ce sont, à ses yeux, des personnifications de la force brutale, de la nature sauvage.

[2] Cf. K. O. Müller, *Orchomenos und die Minyer*, 2e édit., p. 192 et suiv. Le nom de Centaure est dérivé de κεντεῖν piquer, et ταῦρος, taureau. Cf. *Schol. Pindar*, éd. Boeckh, p. 319. Servius *ad Georg.*, III, 115. Eustath., p. 527, 43.

[3] Homère qualifie les Centaures de φῆρες ὀρεσκῷοι, λαχνήεντες (*Iliad.*, I, 268; II, 743).

[4] De là l'épithète de ὠμοφάγοι qui leur est donnée. Theogn. 554 A. Apollodor., II, 5, 4.

raient les arts les plus grossiers, et n'avaient pour armes que des pierres et des rameaux d'arbres[1]. Fréret[2] suppose que les Lapithes devaient leur nom au desséchement qu'ils avaient opéré en Thessalie ; le grec λαπίσσω, signifiant faire écouler. Mais on peut, d'un autre côté, supposer que ce nom leur avait été imposé à cause de leurs habitudes de brigandage ; ce même verbe, λαπάσσω, ayant eu aussi primitivement le sens de *piller*, *saccager*, ainsi que l'indique sa signification poétique. Lapithes.

Aux Lapithes se rattachent les Phlégyens, qui ne formèrent peut-être qu'un seul peuple avec eux, et que les traditions mytho-historiques mettent en rapport avec les Minyens d'Orchomène[3]. Phlégyens.

Plus connus sont les Dryopes[4], dont l'exis- Dryopes.

[1] Cf. Hesiod. *Scut. Herc.* 188. Apollon. *Argon.* I, 64. Diodor. Sic. IV, 12. Orph. *Argon.* 170. Les noms qui sont attribués sur les monuments figurés aux Centaures rappellent ces mêmes idées. C'est ἄγριος, le sauvage, πετραῖος, *le rocailleux*, μελαγχαίτης, *qui a les crins noirs*, πυρός, *le roux*, etc. Cf. Gerhard, *Archæolog. Zeitung*, t. II, p. 270 (1850, n° 23).

[2] Voy. Fréret, *Observat. gén. sur l'orig. et sur l'anc. hist. des premiers habitants de la Grèce. Acad. des Inscr.*, t. XLVII, p. 11.

[3] Voy. O. Müller, *Orchomenos und die Minyer*, 2e édit., p. 258.

[4] Voy. sur les Dryopes la dissertation de W. G. Soldan, dans le *Rheinisches Museum für Philologie*, 7e année, part. IV (1839), p. 421 et suiv.

tence se poursuit jusqu'à l'époque historique. On rencontre ce peuple dans diverses contrées habitées par les Pélasges ; ce qui fait supposer une parenté assez étroite entre ces deux populations, hypothèse que vient fortifier la tradition qui les faisait descendre d'un petit-fils de Pélasge[1]. Les Dryopes habitaient le Parnasse, entre la vallée du Sperchius et des Thermopyles[2], d'où ils étaient venus dans le Péloponnèse[3]. Ils fondèrent notamment un établissement à Asiné, en Messénie[4]. On les rencontre aussi en Épire[5], en Eubée[6]. Vivant au milieu des forêts qui recouvraient alors toutes les cimes de la Grèce, ainsi que le fait supposer l'étymologie de leur nom[7], ils menaient, comme les nations que je

[1] *Schol. Apollon. Rh.*, I, v. 1218. L'origine pélasgique des Dryopes, soutenue par Otf. Müller, Raoul Rochette et Plass, a été regardée comme douteuse par Soldan (*mém. cit.*, p. 425).

[2] Herodot., I, 36 ; VIII, 31. Pausan., *Messen.*, c. XXXIV. Strabon, VII, p. 321. Steph. Byz., s. v. Δρυόπη.

[3] Herodot., VIII, 43, 73. Diod. Sic., IV, 37. Steph. Byz., s. v. Νεμέα. Comme la plupart des populations primitives de la Grèce, les Dryopes furent repoussés à l'est, le long de la côte de Thrace, et à l'époque de la guerre de Troie on les rencontre dans les environs de Cyzique et d'Abydos, XIII, p. 273.

[4] Pausan., *Messen.*, c. XXXIV, 6.

[5] Plin., *Hist. nat.*, IV, 1. Dicaearch. (*Descript. Græc.*, v. 30) donne le nom de Dryopide aux environs d'Ambracie.

[6] Herodot., VIII, 46. Pausanias, l. c.

[7] Δρυόπης de δρῦς, chêne et en général *arbre*. Dryope, Δρυόπη, était le nom d'une nymphe des bois.

viens de passer en revue, une vie à la fois pastorale et guerrière[1].

En général, les dénominations imposées à ces petits peuples présentent beaucoup d'incertitude et doivent avoir varié suivant les contrées qu'ils ont habitées. Souvent un même nom a pu être appliqué à des populations distinctes qui s'étaient succédé dans la même contrée. C'est ce qui est arrivé notamment pour les Thraces. Ce nom fut tour à tour imposé aux tribus de la Piérie et de la vallée de Tempé, parfois même à ceux de la Phocide, de la Béotie, de l'Eubée et de l'Attique[2], puis plus tard transporté à des populations habitant assez loin au nord-est de ces dernières.

C'est ce qui explique pourquoi Hérodote représente les Thraces comme formant une race très-nombreuse[3]. Et, en effet, on comprit de bonne heure sous ce nom une foule de peuplades indépendantes répandues dans la contrée montagneuse qui court au nord-est de la Thessalie, et qui était désignée sous le nom de

[1] Voy., sur les traditions mythologiques qui se rattachent à l'histoire des Dryopes, K. Otfried Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 297.

[2] Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde*, 2e éd., t. 1, p. 59.

[3] Hérodote (V, 3) dit que les Thraces formaient, après les Indiens, la race la plus nombreuse.

Μακεδνή, c'est-à-dire *pays haut*, *élevé*[1]. Puis on limita ensuite le dernier nom à la partie antérieure de cette contrée, tandis que celui de Thraces était transporté aux peuples voisins de l'Hellespont et du Bosphore, lesquels, au lieu d'appartenir à la famille pélasgique[2] comme les premiers, étaient de la même race que les Phrygiens.

Une révolution ethnologique, qui s'est reproduite à diverses époques et en différents points du globe, fit descendre des plateaux et des hauteurs de la Thessalie, de la Macédoine et de l'Épire les populations plus agrestes et plus énergiques qui les habitaient, pour venir s'emparer des cantons plus riches et plus ouverts de la Livadie et du Péloponnèse; absolument comme, lors de l'invasion des barbares, les Goths et les Vandales inondèrent la Gaule, l'Espagne et l'Italie, ou qu'à une époque plus reculée, les montagnards chaldéens s'abat-

[1] Voy. à ce sujet Fréret, *Observations sur les origines des premiers habitants de la Grèce*, dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XLVII, p. 10.

[2] Cf. Strabon, VIII, p. 588; IX, p. 615. Thucyd., II, c. XXIX. Pausanias, *Attic.*, c. XLI. Voy., sur cette question de l'origine pélasgique des Thraces, J. Cowles Prichard, *Researches into the physical history of mankind*, 3e éd., vol. III, p. 145. Cf. Fréret, *Origine des premiers habitants de la Grèce*, *Mémoires de l'anc. Academ. des inscript. et belles-lettres*, t. XLVII, p. 68.

tirent sur la plaine de la Babylonie [1]. C'est alors que les populations agricoles et pastorales des pays envahis furent forcées de se mêler à leurs vainqueurs ou, comme les Léléges et les Cariens, furent repoussées dans les îles de l'Archipel et sur les côtes de l'Asie Mineure.

C'est, ainsi que je l'ai dit en commençant, de la fusion des diverses populations que je viens d'énumérer que sortirent les quatre grandes familles qui constituèrent ensuite la population hellénique : les Éoliens, les Ioniens, les Achéens, les Doriens.

Le nom d'Hellènes, Ἕλληνες, s'appliqua d'abord aux habitants de la Thessalie méridionale et de la Phthiotide [2]. Il est probable que sa plus ancienne forme était Ἑλλοί ou Σελλοί [3], nom qui était resté aux prêtres du Zeus dodonéen, de même que celui de Curètes resta aux prêtres crétois de Zeus [4]. Aristote nous apprend que la contrée qui avoisinait Dodone et l'Achéloüs, Hellènes.

[1] Voy. les considérations présentées par L. Preller dans sa savante introduction à la *Griechische Mythologie*, t. I, p. 8, 9 (Leipzig, 1854).

[2] Cf. Homer., *Iliad.*, II, v. 683. Cf. Thucydid., I, 3. Strabon, p. 270, 431.

[3] Philostrat., II, 33.

[4] Suivant M. F. G. Bergmann, le nom de Ἑλλοί ou Σελλοί serait dérivé de Ἕλος, marais. — Voy. *Les Peuples primitifs de la race de Japhet*, p. 54. M. Welcker (*Ueber eine kretische Kolonie in Theben*, p. 80) propose une autre étymologie et rapproche les mots πελέγονες et Ἔλλοπες.

tuaient l'ancienne population de l'Attique[1]; ce que confirme Strabon[2]. Pausanias nous apprend qu'ils furent chassés de l'Égialé par les Achéens[3].

Les anciennes traditions nous les représentent dans l'Attique et l'Égialé comme partagés en tribus, en *phylæ*[4], qui formaient vraisemblablement des confédérations. Issus directement des Pélasges, ils étaient mêlés à quelque autre race hellénique, ou avaient pris ce nouveau nom en certaines contrées; ils ne paraissent pas, du reste, avoir présenté un degré de civilisation notablement supérieur à celui des Pélasges leurs pères[5].

fait de Javan, une ville de l'Arabie Heureuse. Voy. G. B. Winer, *Biblisches Realwoerterbuch*, s. v.

M. F. G. Bergmann (*Les peuples primitifs de la race de Iafete*, p. 54 et 55) croit retrouver les Ioniens dans les *Yavanas* de la tradition indienne, fixés d'abord au sud-est des Pahlavas ou peuples de la Perse, et à l'ouest des Kambôdjâs. Ils seraient venus par l'Arménie dans l'Ionie, leur patrie primitive, d'où ils auraient émigré dans l'Attique.

[1] *Iliad.*, XIII. 685. Cf. *Hymn. in Apoll.*, I, 146.

[2] VII, p. 385.

[3] Pausanias, I *Eliac.*, c. I.

[4] Pausanias, *Corinth.*, c. XIV.

[5] K. O. Müller ne regarde pas les Ioniens comme une population Pélasgique. Les Pélasges étaient surtout agriculteurs; les Ioniens furent, selon lui, un peuple guerrier dont l'histoire se rattache aux anciennes traditions de l'Attique. *Dorier*, 2e édit., t. I, page 239. Cf., pour l'opinion opposée, Hérodot., I, 56; VII, 94; VIII, 44.

Les Achéens, Ἀχαιοί, habitaient les deux versants de la chaîne à laquelle ils donnaient leur nom et qui séparait les vallées du Pénée et du Sperchius. Des tribus appartenant à leur race s'établirent ensuite dans la Phthiotide[1]. Les Myrmidons et les premiers Hellènes faisaient partie de cette grande famille[2]. Fixés dans le principe au voisinage des Éoliens, auxquels ils tenaient par une parenté étroite[3], et avec lesquels Strabon les confond[4], ils acquirent bientôt sur les autres tribus helléniques une supériorité qui fit étendre leur nom à celles-ci. Et c'est ce qui explique pourquoi on trouve à une époque ancienne les Aborigènes de la Crète[5] et du Péloponnèse[6] désignés sous le nom d'Achéens, devenu alors générique. Du reste, tout tend à faire croire que les Achéens de cette dernière péninsule, ceux de l'Argolide et de la Laconie, s'étaient détachés du rameau thessalien[7]. Achéens.

[1] Homer., *Iliad.*, II, v. 684; IX, v. 141; *Odyss.*, III, v. 251. Voy. W. Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde* 2e édition., t. I, p. 73.

[2] Voy. W. Wachsmuth, l. c.

[3] Cf. Strabon, VIII, p. 353.

[4] Strabon, VIII, p. 333.

[5] *Odyss.* XIX, v. 175.

[6] Strabon, VIII, p. 369. Dionys. Hal., *Antiq. rom.*, I, c. xxv, p. 68, éd. Reiske.

[7] C'est ce qui ressort des paroles de Velleius Paterculus, I, 3. Voy., sur les Achéens, Fr. Fiedler, *Geographie und Geschichte von Altgriechenland* (Leipzig, 1843, p. 228).

Doriens.

Les Doriens[1], sortis comme les Éoliens et les Achéens de la Thessalie[2], ce grand berceau des Hellènes, les dépassèrent promptement en nombre et en puissance. Hérodote[3] voit en eux la véritable souche des Hellènes, et il les oppose aux Ioniens, qui sont à ses yeux les descendants des Pélasges. Habitant originairement l'Histiæotide, au voisinage des Lapithes[4], ils se rendirent de là dans le voisinage du Pinde et s'unirent aux tribus des montagnes ou macédoniennes[5], s'emparèrent ensuite de la Dryopide, à laquelle ils imposèrent le nom de Doride[6]. Repoussés par les Dryopes, ils émigrèrent dans l'Argolide, à Hermione et à Asiné, dans l'Eubée, à Styra et à Caryste. Puis, entraînés par l'esprit d'entreprise, ils allèrent fonder des établissements dans la Crète, dans les îles et sur les côtes de l'Asie Mineure[7].

[1] M. F. G. Bergmann fait dériver leur nom du radical indo-européen *dor*, riverain.

[2] C'est ce que nous enseigne le mythe qui faisait réunir, par Dorus, près du mont Parnasse, le peuple qui plus tard porta son nom. Strabon, XIII, p. 333.

[3] I, 56.

[4] Herodot., I, 56. Voy. O. Müller, *Dorier*, t. I, p. 28 et 10, 2e édit.

[5] Herodot., I, 56; VIII, c. XLIII. Cf. O. Müller, *Dorier*, *ibid.*

[6] Hérodote (VIII, c. XXXI) appelle la Dryopide la métropole des Doriens.

[7] Müller, l. c. Hérodote (I, 56), oppose l'esprit entre-

Formant comme les Ioniens et les Éoliens des ligues ou confédérations[1], les divers peuples doriens semblent avoir eu un certain fond d'institutions et d'usages communs qui ne s'effacèrent que lorsque leur union avec les autres populations de la Grèce fut devenue plus intime.

Telles étaient les populations primitives des contrées helléniques[2]. De nombreuses migrations[3] amenées par la nécessité de changer de pâturages, par des guerres, des luttes dont les cantons les plus fertiles étaient l'objet, par les habitudes de brigandage, de piraterie qui sont en quelque sorte inhérentes à ce pays, puisque des Pélasges elles passèrent aux Acarnaniens, aux Étoliens et aux Locriens[4] et se sont con-

prenant et changeant des Doriens aux habitudes sédentaires des Ioniens.

[1] Telle était l'hexapole dorique dans la Doride qui s'étendait entre l'OEta et le Parnasse, et qui se composait de Erinéos, Cytinion, Boios, Pindos, Carphaea et Dryope. Strabon, IX, p. 417. Cf. Müller, l. c.

[2] Voy., pour plus amples développements sur l'ethnologie primitive de la Grèce, S. F. W. Hoffmann, *Griechenland und die Griecher im Alterthum*, v. I, p. 339 et suiv.

[3] Voy. Thucydide, I, 2.

[4] Voici le passage de Thucydide (I, 5); j'emprunte la traduction de M. A. F. Didot :

« Anciennement les Grecs et ceux des barbares qui habitaient les côtes ou occupaient des îles, lorsqu'ils eurent commencé à se fréquenter davantage par mer, se livrèrent

tinuées jusque chez les Arnautes et les insulaires des Cyclades d'aujourd'hui; ces causes, dis-je, déterminèrent de nombreux mélanges qui fondirent de plus en plus intimement les divers éléments de la nationalité grecque.

Certaines villes, par l'importance qu'elles acquirent, exercèrent sur la distribution et les relations réciproques de toutes ces nationalités une influence marquée qui se fit particulièrement sentir sur les croyances. Tirynthe, où domina la dynastie des Persides, Mycènes, où régnèrent les Pélopides, et plus tard Argos et Olympie eurent sur la destinée du Péloponnèse, à ces âges primitifs, une action décisive. Dans

à la piraterie. Des hommes puissants les conduisirent, tant pour leur profit personnel que pour procurer de la nourriture aux faibles. Ils attaquaient des villes non fortifiées et habitées par bourgades, les pillaient, et se procuraient ainsi la majeure partie de leur subsistance; car, à cette époque, la piraterie n'était pas déshonorante; au contraire, elle était regardée comme rapportant quelque gloire. Cette assertion est prouvée encore aujourd'hui par quelques habitants du continent, qui s'enorgueillissent de la piraterie exercée d'une bonne manière, et par les anciens poëtes qui, dans tous les passages où ils questionnent les nouveaux débarqués, leur demandent indistinctement s'ils sont pirates : la piraterie n'étant ni désavouable pour ceux qu'on interrogeait, ni reprochable par ceux intéressés à s'en enquérir. Même par terre on se pillait réciproquement, et encore aujourd'hui, dans plusieurs contrées de la Grèce, chez les Locriens-Ozoles, les Étoliens, les Acarnaniens et dans cette partie du continent, on vit d'après l'ancienne manière. »

la péninsule livadique, Orchomène, puis Thèbes jouèrent un rôle que leur enlevèrent ensuite Delphes et Athènes. Enfin, quoique l'Épire et la Thessalie eussent cessé de bonne heure d'exercer sur la Grèce méridionale une influence habituelle, l'antique renom de Dodone et la primitive importance d'Iolcos leur gardèrent pendant longtemps une prépondérance que leur position géographique seule n'aurait pu leur conserver[1].

Partie II.

Religion des Pélasges et des populations primitives de la Grèce.

A aucune époque, les populations grecques n'ont constitué de corps de nation; mais, à l'origine, leur division dut être encore plus grande qu'on ne l'observa dans la suite. Les relations de tribu à tribu étaient naturellement très-limitées, et le contact des idées demeurait par conséquent fort borné. Le commerce n'existait pas encore ou se réduisait au trafic des objets les plus indispensables; la nécessité de changer de pâturage fournissait, après la guerre, née souvent elle-même de cette nécessité, le seul motif qui déterminât les tribus à se déplacer.

On doit donc croire que chez les Pélasges et

[1] Voy. L. Preller, *Griechische Mythologie*, t. I, p. 10, 11. *Introd.*

les races voisines, ne pouvaient que fort peu s'opérer ces échanges de divinités qui liaient par un culte, par des rites communs des tribus différentes. Le développement successif des alliances qu'avait amenées le besoin de se défendre, la fusion des populations qui était le résultat des conquêtes, abaissèrent les barrières qui séparaient toutes ces peuplades, et les idées et les institutions religieuses se détachèrent alors des existences locales, pour revêtir une forme moins restreinte. Avant cela, chaque tribu devait avoir sa croyance, son culte liés à sa vie propre, à son caractère, à ses besoins. Mais comme, à raison de l'identité de race, ces diverses populations avaient un génie commun, les idées religieuses de toutes les tribus proto-helléniques présentaient nécessairement une certaine analogie de conceptions, un certain air de famille, qui apporta ensuite dans leur amalgame un fond commun de doctrines et de croyances.

Les langues des tribus indigènes de la Grèce sortant d'une même souche, dont le sanscrit est le plus ancien et le plus vigoureux rejeton, il y avait chez elles analogie de mots et d'idées. Les divers aspects mythiques sous lesquels s'offraient à leur jeune imagination les scènes de la nature devaient être les mêmes, puisqu'on retrouve les conceptions du naturalisme hellénique chez leurs frères aînés, les Aryas, dans les hymnes antiques du Véda.

A l'origine, mots et idées se confondent. Une ressemblance dans les idées amenait une analogie dans les noms, et l'analogie des noms réagissait ensuite sur les idées. D'ailleurs, chez un peuple encore enfant, la notion de la Divinité ne va pas beaucoup au delà du mot qui la désigne. Ce mot renferme presque toute la notion qu'on en a, en sorte qu'une similitude de noms se liait tout naturellement à une similitude d'idées.

On peut donc dire jusqu'à un certain point que les Pélasges avaient une religion commune, qu'il existait une religion dorienne, ionienne, thrace; pourvu qu'on entende par cette unité religieuse, non quelque chose d'analogue à celle des musulmans, des bouddhistes ou des chrétiens, mais un même ordre de conceptions religieuses, une même catégorie de mythes et un même esprit de rites et de cérémonies.

Ces réflexions feront comprendre pourquoi je ne chercherai pas chez les Pélasges, chez les autres peuplades de la Grèce primitive un système théogonique complet, mais seulement des noms de divinités, des traditions mythiques, des fêtes sacrées. Je m'efforcerai, pour apprécier ce qu'a pu être leur religion, de faire ressortir les traces qui s'en étaient conservées dans le polythéisme des âges postérieurs.

On ne saurait prendre à la lettre ce que les Grecs nous disent de la piété des Pélasges envers

leurs dieux à laquelle fait allusion l'épithète de δῖοι qui leur est donnée dans l'*Odyssée*[1]. Les anciens étaient toujours, par un sentiment qui existe encore de notre temps, portés à attribuer à leurs ancêtres les vertus qu'ils n'avaient guère; les peuples primitifs, les peuples sauvages et lointains, s'offraient à l'esprit des Grecs et des Romains comme l'idéal de l'humanité[2].

L'esprit des Pélasges devait être à peu près le même que celui des Hellènes, avec un peu plus de superstitions et un culte moins compliqué. Quoique l'élève des bestiaux fût une de leurs ressources, ils n'étaient pas exclusivement livrés à la vie pastorale, si favorable à la contemplation, et qui

[1] *Odyss.*, XIX, v. 177.

[2] C'est cette idée qui faisait attribuer par les anciens toutes sortes de vertus aux Scythes, aux Sères (Bardesanes, ap. Euseb. *Præp. evang.*, lib. VI, c. x), aux Germains, aux fabuleux Hyperboréens. Les nations sauvages ne sont pas plus vertueuses que les populations civilisées; elles le sont plutôt moins, car elles ont une morale plus grossière; mais elles pratiquent des vertus d'un autre ordre que les peuples policés. Ceux-ci ont d'autres genres de vertus, plus douces et plus raisonnées. Les races sauvages portent dans leurs vertus la rudesse et l'énergie de leur vie; elles ont les qualités de leurs défauts. Aussi Vico a-t-il dit avec raison: « Les vertus du premier âge, à la fois religieuses et barbares, furent analogues à celles qu'on a tant louées dans les Scythes, qui enfonçaient un couteau en terre, l'adoraient comme un dieu et justifiaient leur meurtre par cette religion sanguinaire. » *Philosophie de l'histoire*, trad. Michelet, p. 171.

a permis à certaines populations asiatiques d'atteindre à des notions avancées sur la Divinité[1]. Hérodote, qui nous a laissé le document le plus important que nous possédions sur ce sujet[2], dit que ce peuple n'imposait originairement à ses dieux ni noms ni surnoms, parce que, ajoute-t-il, il ne les avait jamais entendu nommer. Mais cette assertion de l'historien d'Halicarnasse est peu probable, et la raison qu'il donne de la non-existence des noms de dieux chez les Pélasges en accroît encore l'invraisemblance. Il n'y a pas de peuple, quelque barbare qu'il soit, qui n'ait des noms particuliers pour désigner ses différents dieux[3]. Il n'attend pas, pour leur en attribuer,

[1] Voy. à ce sujet les observations de P. Ch. Lévesque, dans ses Considérations sur l'homme observé dans la vie sauvage, dans la vie pastorale et la vie policée, *Mém. de l'Institut national, sciences morales et politiques*, t. I, p. 226.

[2] Hérodot., II, 50. L'historien grec rapporte, il est vrai, qu'il a entendu dire à Dodone qu'anciennement les Pélasges n'invoquaient, dans leurs sacrifices, que les dieux en général (θεοί), sans en désigner aucun par un nom spécial; mais cela a simplement trait à un rite des sacrifices et non à la religion des Pélasges. Ce qui le prouve bien, c'est qu'un peu plus haut Hérodote cite certains noms de divinités grecques comme venant des Pélasges.

[3] M. Guigniaut (*Religions de l'antiquité*, t. II, part. III, p. 1055) conclut du témoignage d'Hérodote que les Pélasges adoraient des dieux innommés, des espèces de *Dii consentes* et *complices*. Je regrette de m'éloigner de l'opinion de ce savant mythographe, mais il me semble qu'il accorde

qu'un peuple étranger vienne lui faire connaître quel nom il convient de leur imposer. D'ailleurs, n'eût-on pas le Rig-Véda qui nous montre les frères aînés de ce peuple ayant déjà des dieux dénommés par des mots spéciaux, que les témoignages helléniques suffiraient pour écarter l'opinion d'Hérodote. L'origine pélasgique des principales divinités de la Grèce est un fait qui ressort avec évidence d'une foule de rapprochements tirés des auteurs anciens. L'erreur dans laquelle est tombé l'historien grec vient de ce qu'il a ajouté foi au dire des prêtres égyptiens qui lui affirmaient que ses compatriotes tenaient de l'Égypte la connaissance de leurs dieux, assertion favorite de ces prêtres dont Diodore de Sicile fut aussi dupe, quoiqu'elle soit en contradiction formelle avec tous les faits. Nous savons aujourd'hui les noms des dieux égyptiens; eh bien! il n'en est pas un seul qui offre la moindre ressemblance avec ceux des divinités grecques. Ceux-ci tiennent par toutes leurs racines à la langue hellénique, à la famille indo-européenne, et ne peuvent par conséquent avoir été empruntés à la langue égyptienne[1]. Mais Hérodote admettait avec une grande simplicité les identifications éta-

Divinités des Pélasges, leur caractère.

un peu trop de valeur à l'assertion d'Hérodote. L'historien n'avance ce fait que parce qu'il a supposé que les Pélasges tenaient les noms de leurs dieux des Égyptiens.

[1] C'est ce qu'a fait remarquer M. Guigniaut (o. c. p. 1056).

blies par les prêtres des bords du Nil; les analogies les plus superficielles lui suffisaient pour confondre les dieux et les héros grecs avec les dieux et les héros égyptiens. Et il concluait naturellement de ces assimilations erronées que les ancêtres de ses compatriotes avaient reçu leur théologie de l'Égypte. Il ne faisait de réserves que pour certains dieux, pour lesquels les Égyptiens n'avaient pas de divinités à peu près correspondantes, telles que Héra, Vesta, Thémis[1], Poséidon, les Dioscures, les Charites, les Néréides. Et ce fut alors à ces dernières seulement qu'il crut devoir attribuer une origine pélasgique.

Je ne prendrai donc pas Hérodote pour guide, et je chercherai à déterminer celle des divinités de la Grèce postérieure dont l'existence peut remonter à l'époque primitive, m'attachant ensuite à faire le départ de celles que l'on peut considérer comme propres à chacune des trois races dans lesquelles se partagea la population grecque, et dont les caractères ethnologiques ont été exposés dans la première partie de ce mémoire.

[1] Ce qui est remarquable et qui prouve combien les idées d'Hérodote étaient superficielles et à quel point il ignorait la religion égyptienne, c'est que Thémis, dont il écartait l'origine égyptienne ou locale, est celle dont le nom et les attributs rappellent le plus, et sans doute fortuitement, une divinité égyptienne, *Thmei*, la déesse de la justice. Voy. Sr. Gard. Wilkinson, *Customs and manners of the ancient Egyptians*. Part. II, vol. II, p. 31.

Zéus ou Jupiter.

Les Pélasges étaient en possession de la notion, commune à un si grand nombre de peuples sauvages, d'un dieu ou être suprême, maître et ordonnateur de l'univers, résidant dans le ciel et présidant à tous les phénomènes dont l'atmosphère est le théâtre. Ce dieu, ils l'appelaient Ζεὺς, *Zeus*, ou *Dzeus*[1]. C'est lui qui est l'ancêtre du Zéus[2] grec et du Jupiter (Ζεῦ πατήρ) latin[3]. La présence de cette divinité à la fois en Grèce et en Italie nous montre la généralité de son culte chez la race pélasgique; ou, pour parler plus exactement, l'existence de ce nom, dont le grec

[1] Les mots Ζεὺς, Δίος, Ζῆνος, *Deus*, Θεός, sont autant de formes différentes d'un thème unique qu'on retrouve dans le sanscrit *Div*. On peut citer à ce sujet ce curieux passage d'Hérodien : Ὅτι δε ποικίλως εἴρηται ὕπο παλάιων ὁ θεός οὐκ ἀγνοῶ· καὶ γὰρ Δὶς καὶ Ζὴν καὶ Ζὰν καὶ Ζὰς καὶ Ζῆς παρὰ Φερεκύδῃ κατὰ κίνησιν ἰδίαν; ὑπὸ Βοιωτῶν καὶ Δεὺς καὶ Δάν.— Περὶ μονηρ. λεξεως, p. 15, 16, éd. Lehrs.

[2] Ce mot Ζεὺς, *Dios*, s'était conservé en certaines contrées, dans quelques cas, avec le sens générique de Dieu; c'est ainsi qu'on appelait Ζεὺς Μηλωσίος le dieu protecteur des troupeaux à Paros et à Corcyre (Boeckh, *Corpus inscript græc.*, t. II, nos 1870, 2418); qu'à Mylasa (Boeckh, no 2700) le soleil est désigné par le nom de Ζεὺς Ἥλιος; d'autres inscriptions mentionnent également un Ζεὺς χρυσαόρος, un Ζεὺς Νοχρασος, un Ζεὺς Ἐστρεπις (Boeckh, no 2923, b.). Hesychius (s. h. v.) nous dit que les Illyriens appelaient les satyres Δεύαδαι. Ce nom est encore emprunté au même radical.

[3] Et sans doute aussi du *Janus pater*. Ce dieu offre, en effet, une analogie assez étroite avec le dieu pélasgique.

θεός n'est qu'une forme altérée, dénote chez toutes les populations de cette race une même notion de la Divinité. Le radical sanscrit *Div*, qu'il renferme, signifie *briller*, et a donné naissance au mot *Déva*, Dieu dans la langue védique[1]; ce qui montre bien quelle idée se faisaient de la Divinité les antiques tribus venues de l'Arye. Cette idée était intimement liée à celle de soleil, d'astres, de corps lumineux. Le sabéisme avait été, en effet, selon Platon[2], la religion des premiers habitants de la Grèce.

La richesse d'imagination de la race hellénique s'opposait à ce qu'une religion aussi élémentaire demeurât la leur. Une fois conçus comme des divinités, le ciel, les astres prirent une personnalité calquée sur le modèle de la personnalité humaine; et Zeus fut l'un des premiers produits de cette tendance anthropomorphique.

Les témoignages anciens s'accordent pour nous présenter le culte de ce dieu comme remontant aux âges les plus reculés en trois localités de la Grèce : à Dodone, sur le mont Lycée en Arcadie, sur le mont Dicté en Crète. Il est donc naturel d'admettre que l'adoration du dieu

[1] Voy. Chavée, *Lexicologie indo-européenne*, n° 189, p. 337.

[2] *Cratyl.*, § 397, c., éd. Astius, t. III, p. 143. Φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους ἡγεῖσθαι θέους, οὕσπερ νῦν οἱ πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐράνον.

en ces lieux datait des Pélasges. C'est ce que nous savons d'ailleurs d'une manière positive pour le premier. Le Jupiter de Dodone conserva toujours son surnom de *Zeus pelasgicos*[1], et dans Homère[2] nous voyons déjà Achille l'invoquer comme un dieu redouté.

Mais en supposant qu'au temps des Pélasges les dieux du Lycée et du Dicté aient été, comme celui de Dodone, désignés sous le nom de Zeus, il ne s'ensuit pas que l'identité fût d'abord complète entre ces trois dieux. L'examen de leurs caractères respectifs nous découvre au contraire en eux des êtres divins d'une nature assez distincte, qui ont été identifiés plus tard, lorsque la fusion commença à s'opérer entre les croyances des différents peuples helléniques.

Nous ne savons que fort peu de chose sur le Jupiter de Dodone. Tous les témoignages que nous possédons se rapportent non précisément à lui, mais à son oracle, dont il sera question plus loin. On lui dédiait le chêne à glands doux (φήγος) ou le hêtre (*fagus*)[3]. Nous trouvons même le *fagus* consacré en Italie à Jupiter, *Jupiter fagutalis*[4]. Cette circonstance, en même temps qu'elle est un indice de l'origine pélasgique du

[1] *Iliad.*, XVI, v. 233.

[2] Homer., *Il.*, l. c.

[3] Φηγῷ ἐφ' ὑψηλῇ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο. Homer., *Iliad.*, VII 60. Cf. *Iliad.*, V. 693.

[4] Varron, *De ling. lat.*, IV, 32, 1.

Jupiter latin, nous donne à penser que Zeus était pour les Pélasges de l'Épire le dieu nourricier du genre humain, circonstance que confirme le surnom de *pater* attribué par les Pélasges d'Italie à leur Zeus.

Si cette invocation répétée par les Péliades ou prêtresses du Jupiter dodonien Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστι, Ζεὺς ἔσσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ[1] remonte à une haute antiquité, il faudrait en conclure que ce dieu était conçu à peu près comme le Jéhovah, l'Éternel des Hébreux. C'était, comme celui-ci, le dieu Très-Haut, ὕπατος, ὕψιστος, surnom sous lequel on trouve le même Zeus adoré en Attique[2] et en Béotie[3]; c'était un dieu fort analogue à l'*Indra* védique. Il présidait à la foudre, aux nuages, à la pluie : c'est au moins le caractère qu'il eut ensuite chez les Grecs[4], et il lui appartenait vraisemblablement déjà chez les Pélasges. Nous voyons en effet, en Étrurie, le dieu de la foudre recevoir le nom de *Tina* ou *Tinia*[5], forme de Ζηνός, Ζηνί, Ζῆνα, cas obliques du

[1] Pausanias, *Phocid.*, c. XII.

[2] Suivant une tradition athénienne, Cécrops donna le premier à Jupiter ce surnom d'Hypatos. Pausan., *Arcad.*, c. II, *Schol. Aristoph.*, p. 418.

[3] Jupiter avait un temple sur le mont Hypatus en Béotie. Pausan., *Beot.*, c. XIX. Cf. Gerhard, *Griechisch. Mythologie*, t. I, p. 158, note.

[4] Δία τερπικέραυνον. *Iliad.*, XVI, v 231.

[5] Voy. K. O. Müller, *Etrusker*, II, p. 43.

nom Ζεύς[1]. Ainsi, ce Zeus porté d'Épire en Italie devait être le dieu du tonnerre et des météores; ce que confirment d'un autre côté les oracles rendus en son nom à Dodone, qui se rapportent si souvent aux phénomènes atmosphériques[2].

Nous trouvons plus tard des types de ce même Zeus pélasgique[3] dans le Peroun des Slaves, maître de la foudre et du ciel, et le dieu des anciens Magyars (*Magyarok istenc*) armé de l'éclair (*istennyila*) avec lequel il tuait le méchant[4], ou encore l'*Ukko* des Finnois[5] représenté sous la figure d'un vieillard. Dans leurs imaginations grossières, les Pélasges de Thessalie figuraient leur dieu suprême sous les traits d'un personnage gigantesque qui produisait les tremblements de terre et gouvernait le monde; c'est le Ζεὺς

[1] Voy. ce qui a été dit plus haut.

[2] Voy. Guigniaut, *Notes et éclairciss. sur le livre VI des religions de l'antiquité*, p. 1337, 1338.

[3] Procop., *De bell. gothic.*, lib. III, cap. XIV. Cf. sur Peroun, appelé *Parom* par les Slovaques, Lasicz., *De diis Samagitarum*, ap. Haupt, *Zeitschrift für Deutsches Alterthum*, t. I, p 138, 139.

[4] Voy. sur ce dieu Toldy, *Culturzustände der Ungarn vor der Annahme der Christenthums*, dans les *Sitzungsberichte der Kaiserlich. Académie der Wissenschaften zu Wien*. Class. phil. hist. an. 1850, p. 12, § 3.

[5] Ukko, c'est-à-dire *le vieillard*. Tel était le nom que les anciens Finnois donnaient au dieu du tonnerre. Voy. Lencquist, *Specimen academicum de superstitione veterum Fennorum* (Upsal, 1782).

πέλωρος, en l'honneur duquel on célébra longtemps des fêtes dans la vallée de Tempé[1].

Zeus était adoré au sommet des montagnes comme dieu du ciel, dieu très-haut, Ζεὺς ὕψιστος[2]; de là ses surnoms d'ἄκριος, de καραῖος[3], κορυφαῖος; de là son culte sur les cimes de l'Olympe, de l'Ida[4].

Le Jupiter d'Arcadie recevait le surnom de Lycæus, Λυκαῖος[5]. L'étymologie de ce nom est évidemment empruntée au thème Λυξ, *Lux*, qui s'est conservé dans le latin et a donné naissance au grec, λεύκος, *blanc*, *brillant*. C'était donc un mot de la langue pélasgique qui signifiait *lumière*[6], Zeus arcadien.

[1] Athen., XIV, p. 639. D. Voy. l'art. Jupiter de M. Preller dans l'*Encyclopédie classique de Pauly*, t. IV, p. 591, 592.

[2] Ζεὺς ὕψιστος ou ὑπάτος était adoré en divers lieux de la Grèce. Pausan., *Attic.*, c. XXVI, *Corinth.*, c. II, *Arcad.*, c. XIV et passim.

[3] Hesychius, s. v. Ζεὺς Καραῖος, Alberti, not. Cette épithète renferme le même radical que nous avons trouvé dans le nom de *Carien*.

[4] Ἐπεφήμισαν δὲ καὶ Διὶ ἀγάλματα οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι κορυφὰς ὀρῶν Ὀλύμπιον, καὶ Ἴδην καὶ εἴ τι ἄλλο ὄρος πλησιάζει τῷ οὐρανῷ. Maxim. Tyr., *Dissert.*, VIII, p. 129, éd. Reiske. Dans l'*Iliade*, Zeus est toujours désigné comme le dieu qui règne sur l'Ida, Ἴδηθεν μεδέων, *Iliad.*, III, v. 276.

[5] Pausanias, *Arcad.*, c. II, *Attic.*, c. XXXVIII. Callimach., H. *in Jovem*, v. 4.

[6] Ce radical *Lux*, *Lyc*, *Lync* entre dans le nom de plusieurs personnages mythologiques qui personnifient la lumière : le dactyle idéen Λὶξ (Clem. Alex. *Strom.*, I, 75), le

et cette circonstance que le dieu était adoré sur une montagne qui se distingue encore de nos jours par l'étendue de l'horizon que l'œil embrasse de sa cime[1], se joint à l'étymologie pour nous faire reconnaître dans le *Zeus lycæus* un dieu solaire, le soleil considéré comme roi des cieux, maître des météores, dispensateur de la lumière. Les Grecs donnèrent plus tard le nom de Lycée, Λύκειον, aux endroits consacrés à Apol-

telchine Lycus qui éleva un temple à Apollon sur les bords du Xanthe (Diod. Sic., V, 56); Lycabas, père de Minos, époux d'Ida (Diod. Sic., IV, 60); Lyncée, époux d'Hypermnestre, paraît être aussi un héros de même origine; la fête des torches célébrée à Argos en son honneur (Pausanias, *Corinth.*, c. XXV) annonce une divinité solaire (voy. Otfried Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 290).

Mais ce qui tend à faire admettre que ce mot avec le sens de lumière s'était perdu aux beaux temps de la Grèce, c'est qu'on en avait alors complétement oublié la signification. Ainsi on expliquait le nom de Lycée à Athènes par celui d'un prétendu Lycus qui l'aurait fondé (Pausanias, *Attic.*, c. XIX), et les exégètes de Trézène ne purent donner à Pausanias l'explication du surnom de *Lycæa* que portait Artémis dans un temple dont on faisait remonter la construction à Hippolyte (Pausanias, *Corinth.*, c. XXXI). A Sicyone, les exégètes, pour expliquer ce nom, avaient recours à une fable ridicule (Pausanias, *Corinth.*, c. IX). L'analogie de ce mot avec le mot *loup*, λύκος, donna naissance à cette autre fable de la métamorphose en loups qui, dix ans après, reprenaient la forme humaine (Pausanias, II, *Eliac.*, c. VIII).

[1] Voy. Dodwell, *A classical and topographical tour through Greece*, t. II, p. 392.

lon[1], ce qui démontre l'analogie de ce dieu avec le Jupiter arcadien, et c'était aussi sous la protection du soleil qu'on supposait placées presque toutes les montagnes, d'où est venu le nom de mont Saint-Élie donné aujourd'hui à tant de hauteurs en Grèce[2]. En un autre lieu de l'Arcadie, près de Tigée, Zeus recevait le surnom de *Clarios*, Κλαρίος[3], lequel convient également à un dieu de la lumière et qu'on rencontre, en effet, appliqué plus tard par les Grecs à Apollon[4].

L'aigle, cet oiseau à l'œil perçant qui, suivant une opinion populaire, peut fixer de son regard l'astre du jour, était consacré au dieu du Lycée[4] et passa ensuite comme attribut au Zeus hellénique. Nous voyons pareillement chez les Égyptiens l'épervier, auquel on prêtait la même faculté, être pris pour symbole de *Ra*, le soleil, symbolisme qui n'était pas étranger aux Grecs eux-mêmes.

[1] Pausanias, *Attic.*, c. XIX. Le mont Lycabète, actuellement le mont Saint-George, qui servit aux observations du célèbre astronome Meton, devait son nom au sens originel du radical dont il est composé.

En Grèce la cime d'un grand nombre de montagnes était consacrée à Apollon ou au soleil ; telle était celle du Taygète (Pausanias, *Lacon.*, c. XX).

[2] Pausanias, *Arcad.*, c. LIII.

[3] Strabon, XIV, p. 642.

[4] Pausanias, *Arcad.*, c. XXXVIII. Cet auteur nous dit que devant l'autel du dieu, presque au soleil levant, étaient des aigles dorés placés sur deux colonnes.

Une dernière circonstance qui achève de faire regarder le Zeus lycien comme une personnification du soleil, et en particulier du soleil dont les rayons pompent les vapeurs de la terre et amènent ainsi la formation des nuages, c'est que le prêtre de ce dieu, dans une des cérémonies annuelles, agitant l'eau d'une fontaine placée sur le mont, déterminait une évaporation qui donnait lieu, disait-on, à la formation d'un nuage, lequel se résolvait ensuite en une pluie bienfaisante [1].

Le mont Lycée était l'Olympe des Pélasges arcadiens, le haut lieu sur lequel ils aimaient surtout à sacrifier et qu'ils assignaient pour demeure à Zeus ainsi qu'aux autres grandes divinités [2]. Chez des populations exclusivement guerrières, le dieu suprême participait naturellement du caractère national et devenait un dieu guerrier, un dieu des armées. Tel était chez les Cariens le

[1] Pausanias, *Arcad.*, c. XXVIII. Ce phénomène physique était encore exprimé par le mythe qui faisait élever Zeus par les nymphes, c'est-à-dire les sources et les fontaines du mont Lycée. Cf. K. Eckermann, *Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völckern des Alterthums*, t. II, p. 29.

[2] Les Arcadiens disaient que Zeus avait été élevé sur cette montagne, sur laquelle s'élevaient les temples de Pan et de Despœné. Le souvenir du caractère divin de cette montagne se conserva longtemps dans une foule de légendes merveilleuses qu'on racontait à son sujet. Pausanias, *Arcad.*, c. XXXVIII.

Zeus Stratios[1], et celui qui était adoré à Labranda[2].

Le Zeus Crétagénès, celui qu'on révérait sur le mont Dicté[3], et dont le culte était répandu dans toute la Crète moyenne, à Cnosse, à Gortyne, à Hierapytna, nous est plus connu que celui de Dodone et d'Arcadie. C'est de la Crète que paraissent être sorties ces fables puériles sur l'enfance du dieu, qu'Hésiode inséra dans sa *Théogonie* et qui dès lors firent partie de la légende de Zeus[4]. Ces inventions crétoises servirent comme de patrons à celles qui, par imitation, prirent naissance en Arcadie et ailleurs, lorsqu'un premier syncrétisme vint identifier les diverses divinités adorées sous le nom de Zeus, pour faire du dieu qui résulta de leur association la divinité suprême de la Grèce. C'est alors que presque chaque peuple prétendit à l'honneur d'avoir donné le jour au dieu[5]. Les Crétois don- Zeus crétois.

[1] Strabon, XIV, p. 631. Herodot., V, 119.

[2] Cf. Soldan, sur les Léléges et les Cariens, *Rheinisches Museum für Philologie*, 2e série, t. III, p. 112, note.

[3] Zeus en qualité de dieu du ciel, dieu très-haut, était principalement adoré sur la cime des montagnes, sur les hauts lieux, comme le Jéhovah des premiers Hébreux. Tel était le Zeus olympien, le Zeus etnéen (Diod. Sicil., XXXIV, c. VIII, fragm.).

[4] Cf. sur le siége du culte du Zeus crétois, K. Hoeck., *Kreta*, t. I, p. 163.

[5] Pausanias, *Messen.*, c. XXXIII.

naient pour père à ce Zeus, Cronos, tandis que le Zeus arcadien était simplement regardé comme fils du Ciel et de l'Éther[1].

Lorsqu'on analyse les éléments dont se compose la légende crétoise de Zeus, on reconnaît qu'ils sont sinon empruntés à l'Asie, au moins en relation fort étroite avec les croyances de cette partie du monde ancien et notamment de la Phrygie.

Dans les mythes crétois ces contes populaires abondent tellement, ils ont si étrangement défiguré la physionomie originaire du dieu, qu'il est malaisé de retrouver ses linéaments, et de dire, par conséquent, ce qu'était le Zeus apporté par les Pélasges dans la Crète.

Le Zeus crétois avait aussi un caractère astronomique, à en juger par le surnom d'Asterios sous lequel il était honoré à Gortyne[2]. Les fables du Labyrinthe et du Minotaure se rattachent vraisemblablement au caractère originairement solaire de cette divinité[3].

La civilisation de cette île avait de beaucoup

[1] C'est ce qui résulte du témoignage de Cicéron (*de Natura deorum*, lib. III, cap. XXI), qui distingue trois Jupiter : deux d'Arcadie, l'un fils de l'Éther, et l'autre fils du Ciel et père de Minerve, et un de Crète, né de Saturne et dont les Crétois faisaient voir le tombeau.

[2] Voy. Apollod., III, 1, 3. Pausan., *Corinth.*, c. XXXI, § 1. Lycophr. Alex., v. 1301. Tzetzes, *Antehom.*, 99-101. *Chil.*, I, v. 473. Cedren, I, p. 217.

[3] Voy. L. Preller, *Griech. Mythol.*, t. II, p. 80, 86.

devancé celle de la Grèce. Située au voisinage de l'Égypte et de la Phénicie, elle avait vraisemblablement subi leur double influence. Il n'est donc point étonnant qu'à l'époque hellénique les mythes pélasgiques se fussent déjà intimement amalgamés avec ceux qui avaient été apportés de l'Asie et des bords du Delta.

Les Crétois faisaient Zeus fils de Cronos et de Rhéa, c'est-à-dire du ciel et de la terre. C'était pour eux la troisième personne d'une triade qu'on retrouve en Asie et en Égypte, mais qui paraît avoir été au contraire inconnue des Pélasges; car, chez les populations de cette race, Zeus a pour épouse, et non pour mère, la terre, et l'on ne voit pas que le ciel soit personnifié par un autre dieu que lui.

Culte du ciel et de la terre.

Le ciel et la terre, telles étaient, en effet, les deux divinités primordiales des Pélasges, ainsi que de la plupart des races de souche indo-européenne[1]. Le *Rig-Véda* (t. IV, p. 38, trad. Lan-

[1] *Principes dei, cœlum et terra, hi dei iidem qui in Ægypto Serapis et Isis et id Harpocrates digito significat; qui sunt Taautes et Astarte apud Phœnices, ut idem principes in Latio Saturnus et Ops. Terra enim et cœlum, ut Samothracum initia docent, sunt dei magni et hi quos dixi multis nominibus.* M. Terent. Varron., *De ling. latin.*, lib. IV, p. 17, éd. *Bip.* Pline dit en parlant de la terre (*Hist. nat.*, lib. II, c. LXIII) : *Sequitur terra cui uni rerum natura partium, eximia propter merita, cognomen indidimus maternæ venerationis. Sic hominum illa, ut cœlum dei.* Et il développe au long cette idée.

glois, sect. VII, lect. 2, h. 4, v. 3) appelle le ciel et la terre *le couple immortel*, *les deux grands parents du monde* (ibid. v. IV, s. VIII, lect. 2, h. 6, v. VI, t. IV, p. 43). Dans ce livre sacré, le ciel et la terre sont appelés *divinités mères*[1]. A Samothrace, dont le culte était, suivant la tradition, d'origine pélasgique, les deux divinités invoquées par excellence étaient le ciel et la terre[2]. A Sparte, Zeus et la terre avaient un temple commun[3].

Après avoir chanté les paroles qui ont été rapportées plus haut, les Péléiades de Dodone ajoutaient :

Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλήζετε ματέρα γαῖαν,

c'est-à-dire : *La terre produit des fruits, honore-la du nom de mère.*

Cette terre mère Γῆ μήτηρ, dont le nom fut altéré plus tard en celui de Déméter, Δημήτηρ[4],

[1] « J'invoque dans les sacrifices, en implorant le secours des dieux, ces deux divinités mères, grandes, larges, solides, remplies de beauté et qui renferment l'immortalité. » *Rig-Véda*, sect. II, *Hymn*. II, *au ciel et à la terre*, trad. Langlois, t. I, p. 427.

[2] Varron, l. c.

[3] Pausanias, *Lacon*., c. XI. Les deux premières divinités par lesquelles juraient les Magnésiens et les Smyrniens étaient aussi Zeus et la terre (*Marm. Oxon*., ap. Boeckh, *Corpus incript. gr*., t. II, n° 3137, p. 696, col. 2.

[4] La forme Δη pour Γη peut très-bien être celle de l'ancien pélasge, car dans l'albanais qui a reçu tant de mots de cette langue, *la terre* se dit Δὲ. Cf. Th. Benfey, *Grie-*

était encore adorée sous sa forme antique dans certaines localités[1]. A Phlionte, au temps de Pausanias[2], la terre continuait à recevoir le nom de *grande déesse*. A Olympie[3], comme à Delphes[4], avait existé très-anciennement un oracle de la terre. Dans la première de ces villes était un lieu qui avait conservé le nom de Γαῖος et où un autel fait de cendre était consacré à la déesse[5]. Le temple de Déméter, aux Thermopyles, était d'origine pélasgique et on en faisait remonter la fondation à Acrisius[6]. C'étaient les Géphyréens, peu-

chisches Wurzellexicon, t. II, p. 114. Cic., *De Nat. deor.*, II, 26.

[1] L'épithète de μήτηρ fut souvent donnée à la terre par les anciens poëtes. Οὐρανὸς δ' ἔφριξέ νιν καὶ Γαῖα μάτηρ, dit Pindare, *Olymp.* VII, 70.

[2] Pausanias, *Attic.*, c. XXXI.

[3] Pausan., *Eliac.*, c. XIV, § 8. Cf. Plutarch., *De defect. orac.*, XIII, p. 416.

[4] Æschyl., *Eumenid.*, 2. Pausan., *Phoc.*, c. V, § 3. Plutarch., *Pyth. orac.*, p. 402.

[5] Pausanias, *Eliac.*, c. XIV. La terre, Γῆ, reçut longtemps sous sa forme primitive un culte en différents lieux de la Grèce. A Sparte elle avait un temple appelé Γάσηπτον. Pausanias, *Lacon.*, c. XII, 6. Le culte de la terre existait aussi à Athènes (Plutarch., *Thes.*, 27), dans l'Acropole de laquelle elle avait un temple (Thucyd., II, 15), c'est-à-dire dans la partie la plus ancienne de la ville où se trouvaient, par conséquent, les monuments du plus ancien culte; à Bura (Paus., *Ach.*, c. XLVIII, § 6), à Patras (Pausan., *Ach.*, c. XXI, 4).

[6] Callimach., *Epigr.*, XLI, 2.

ple de souche pélasgique, qui avaient été les grands propagateurs du culte de *Demeter Achaia*[1]. Cette origine pélasgique de la déesse était aussi rappelée par le surnom de *Pelasgide* qu'elle recevait parfois [2]. En Arcadie son culte s'était conservé avec un caractère tout pélasgique, Déméter y était surnommée *la noire*, μελαίνη, épithète qui convient tout à fait à la terre dont la personnification devient évidente dans les fables que l'on débitait sur le compte de cette déesse [3]. Son image rappelait également ces temps barbares où les formes les plus opposées étaient associées dans de grossiers simulacres. Elle avait la tête et la crinière d'un cheval, portait un dauphin sur la main droite, une colombe sur la gauche; des serpents et des bêtes féroces étaient placés autour de sa tête.

A Athènes, le surnom de Χλοή[4] donné à Déméter, dénotait également son caractère primordial; de même que celui de Κουροτρόφος[5] convenait

[1] Herodot., V, 61.

[2] Pausan., *Attic.*, c. XXII, § 2. C'était, disait-on, Pélasgus, fils de Triopas, qui avait élevé le temple consacré à cette déesse.

[3] Pausan., *Arcad.*, c. XLII.

[4] Pausanias, *Attic.*, c. XXII. Déméter reçoit aussi le surnom de εὔχλοος. Sophoc., *OEdip. Colon.*, v. 1600.

[5] Orph. *Hymn.*, XXXIX, 2. Telles étaient encore les épithètes données à Déméter, de Παιδοφίλης (Orph., *Hymn.* XXXIX, 13), de Σπερμία (*ibid.*, 5), de Παμμήτειρα (*ibid.*, 1). Comme dispensatrice des fruits de la terre, la

à la terre considérée comme nourricière des êtres.

Chez les Dryopes d'Asine et d'Hermione, Déméter ou plutôt la Terre était invoquée sous le nom de Χθόνια qui implique l'idée de terre profonde et souterraine, tandis que le roi de ce monde souterrain se nommait Κλύμενος, c'est-à-dire celui qu'on entend mais qu'on ne voit pas[1]. Ce culte remontait-il à une époque ancienne? c'est ce qu'on ignore. Toutefois le nom que portait Aïdoneus paraît dénoter un âge où les mythes catachthoniens n'avaient point encore pris un grand développement.

La généralité du culte de Déméter, chez les Grecs, pour lesquels elle était la déesse des fruits et des biens que donne la culture, prouve qu'elle n'était pas seulement adorée par les Pélasges[2]. A Mégare, le temple de Déméter paraît avoir été de fondation carienne[3].

Observons toutefois que le culte de la terre étant l'un de ceux qui ont dû s'offrir le plus na-

déesse était appelée Καρποφόρος, Πλουτοδότειρα, 'Ολβιοδῶτις, etc.

[1] Voy. Schneidewin, *Praef. ad Ind. Lect. gutting. Wintersemest.* 1842, p. 10. Ebert, *De Cerere chthonia*. Regiom, 1827.

[2] Πότνια Δήμητερ, ὡρηφόρε, ἀγλαόδωρε, dit l'hymne homérique (*In Cerer.*, v. 54).

[3] Voy. K. O. Müller, *Die Dorier*, 2e édit., t. I, p. 230. Cf. Pausanias, *Attic.*, c. XXX.

turellement à l'esprit des peuples primitifs, et ayant existé chez une foule de populations de race indo-européenne et même finnoise, il est difficile de savoir si la Déméter de certains lieux n'était pas une déesse locale de la terre identifiée à la divinité pélasgico-hellénique.

Les Lettes appelaient comme les Pélasges la Terre, mère, *Mahte*, *Mahmina*. Les Germains invoquaient la terre sous le nom de Hertha, c'est-à-dire, suivant Tacite [1], la *terre mère*. Toutes les nations finnoises regardaient la terre comme une divinité [2].

Il n'est pas jusque dans l'Amérique où ne se rencontre le culte de la terre. Les Shawnies invoquaient la terre sous le nom de *Me-suk-kum-mik-o-kwi*, c'est-à-dire la *grande aïeule*, et chantaient comme les Germains des chansons en son honneur [3].

Le ciel et la terre, ou plutôt les divinités du ciel et de la terre considérées comme deux époux, forment le point de départ de presque toutes les mythologies, ainsi que je l'ai observé plus

[1] « Nec quidquam notabile in singulis, nisi quod in commune Hertham id est terram matrem colunt, eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. » Tacit., *German.*, c. XL.

[2] Voy. Lencquist, *Specimen academicum de superstitione veterum Fennorum*, p. 7 (Upsal, 1782).

[3] *Mémoires* de John Tanner, trad. par de Blosseville, t. II, p. 99.

haut. Chez les races tchoudes ou finnoises, comme chez les races malayennes, chez les hordes américaines comme chez les tribus nègres on retrouve le couple humain divinisé, conçu comme les grands parents de l'univers[1].

Hérodote nous apprend que Zeus, c'est-à-dire le Ciel, et la Terre, qu'ils regardaient comme son épouse étaient avec le feu (Vesta) les deux grandes divinités des Scythes[2]. Des Ostyaks du Jeniseï adorent le dieu du ciel *Es* et une divinité terrestre qu'ils appellent *Imlia*[3]. Les premiers Magyars invoquaient dans leurs chants le ciel et la terre[4].

[1] Il est à noter cependant que dans les croyances de diverses populations asiatiques qui paraissent remonter à une haute antiquité, et notamment chez celles des Khonds ou Gonds, un des débris des races tamoules repoussées par les Aryas à leur arrivée dans l'Hindoustan, la Terre n'a pas le caractère de divinité bienfaisante. C'est la source du mal et du péché. Ainsi suivant la fable khonde, le dieu suprême, le dieu de la lumière, *Bourra Pennu*, créa Tari Pennu, c'est-à-dire la déesse de la terre, pour lui servir de compagne. Tari fut la source du mal et chercha, par jalousie, à porter le désordre dans la création. Voy. S. Macpherson, *An account of the religion of the Khonds in Orissa* dans le *Journal of the royal Asiatic society of Great Britain*, vol. XIII, p. 223.

[2] Herodot., IV, c. LIX.

[3] *Nouv. annal. des voyages*, 5e série, 3e année (1847), p. 36.

[4] Toldy, *Culturzustande der Ungarn*, ap. *Sitzungsberichte der kk. akad. zu Wien*, 1850, p. 12.

Cette adoration du ciel et de la terre était le fondement de la religion des anciens Chinois et formait, associé à celui des différents phénomènes de la nature, le culte national, à l'époque des Tchéou, c'est-à-dire plus de douze cents ans avant notre ère[1]. Le sacrifice à la divine terre, *Heou-tou*, et au seigneur suprême ou dieu du ciel, *Tien*, constituait les deux rites fondamentaux.

Dioné. Une autre divinité aussi d'origine pélasgique qui offre une grande analogie avec Déméter, quoique s'en distinguant par des caractères essentiels, est Dioné, Διώνη[2], donnée comme épouse au Zeus de Dodone. Dioné paraît avoir été en Épire une sorte de Zeus féminin, une reine du ciel. Hésiode[3] attribue le nom de Dioné à une divinité marine[4], et un hymne homérique[5] fait de cette déesse une divinité génétyllide. Mais il se peut que ces Dioné fussent à l'origine des divinités distinctes; leur nom, dans lequel on retrouve celui de Juno, qui passa en Italie avec les Pélasges, ne signifie rien autre

[1] Voy. le *Tcheouli* ou *Rites des Tcheou*, trad. par Edouard Biot (Paris, 1851), t. II, p. 85 et suiv.

[2] *Schol. Homer. Odyss.*, III, 91. Demosthen., *De falsa legation.*, p. 437, *adv. Mid.*, p. 531. *Epist.*, IV, p. 1487, 1. Pherecyd. *Ed.* Sturz, p. 115.

[3] *Theogon.*, v. 353.

[4] Hésiode la fait fille de l'Océan et de Téthys.

[5] Homer., *Hymn. in Apol. Del.*, 93.

chose que *déesse*, et était la forme féminine du nom Ζεῦς, Διός. En effet les Latins continuèrent pendant longtemps de comprendre sous le nom de *Junones* les divinités féminines. Ce sens générique du nom de Dioné paraît au reste dénoter une *déesse* par excellence, une déesse suprême. Autant qu'on peut le démêler au milieu des confusions mythologiques postérieures, Dioné présidait comme son époux à la génération, et c'est ce qui expliquerait le rôle que lui assigne l'hymne homérique. En effet le nom de Dioné fut transporté par la suite à Aphrodite, la déesse de la génération [1]. Peut-être présidait-elle aussi à l'élément humide. Les parents que Hésiode donne à sa Dioné [2], la place qu'on lui assigne parmi les Néréides [3], l'hymen que certaines fables supposent avoir été contracté entre elle et Dionysos [4], corroborent beaucoup cette supposition. En qualité de reine du ciel, Dioné présidait à

[1] Théocr., II, 7, 116. Orph. *Argonaut.*, 1320. Virgil., *Æn.*, III, 19. Stat. *Sylv.* III, 5, 80. Ce transport du nom de Dioné à Aphrodite commence déjà dans Homère qui fait de cette dernière déesse la fille de Dioné. *Iliad.*, V, 371. XX, 105. Voyez Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. par Guigniaut, *Eclairc.*, t. II, part. II, p. 1305. De là l'origine de la légende qui donnait Vénus, c'est-à-dire Aphrodite, pour épouse à Jupiter. Serv., *ad Æn.* III, 466. Cf. Gerhard, *Griech. Mythol.*, t. I, p. 379, 380.

[2] L. c.

[3] Apollodor., I, 2, 7.

[4] Euripid. *Antigon.*, ap. *Schol. Pindar. Pyth.*, III, 177.

l'air; aussi est-elle représentée par les mythographes tantôt comme fille du ciel[1], tantôt comme fille de l'air[2].

Héra.

Les Pélasges du Péloponnèse n'invoquaient pas la reine du ciel sous le nom de Dioné, mais sous celui de Héra, Ἥρα, Ἥρη, c'est-à-dire, de *maîtresse*, de *dominatrice*[3]. Cette Héra identifiée plus tard avec la Dioné de Dodone[4] devint la grande déesse du panthéon hellénique, mais en conservant la majeure partie des attributs qu'elle avait reçus de ses premiers adorateurs. L'épithète de pélasgique, Ἥρα πελασγίς, rappelait son origine[5], et lui était donnée à Iolcos en Thessalie, pays d'où son culte avait été sans doute porté dans le Péloponnèse; de cette péninsule il passa à Samos[6].

[1] Apollodor., I, 1, 3.

[2] Hygin., *Præf. fabul.*

[3] Ce nom appartient au même radical que le latin *Herus*, l'allemand *Herr*. La forme éolique et primitive de ce nom était Ἔρος, Ἔρα, Ἔρρας, Ἔειρα, Ἥρα. Otfried Müller regarde le nom de Hera (Ἥρα) comme le féminin de ἥρως. Cf. *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 244. K. Eckermann (*Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völcker des Alterthums*, t. II, p. 36) fait dériver ce nom du vieux mot grec ἔρα, terre, étymologie que confirmerait le caractère tellurique qu'avait aussi Hera. Zeus recevait également l'épithète de Ἔῤῥος ou Ἔρος. Cf. Hesychius, éd. Albert., t. I, p. 1445.

[4] Ἡ Ἥρα Διώνη παρὰ Δωδωναίοις, *Schol. Od.* III, 91.

[5] Hérodot., II, 50. Apollod. Rhod., *Argonaut.*, I, 14; Dionys. Perieg. v. 534.

[6] Athen. *Deipnos.*, XV, 672, A.

A Argos on faisait remonter l'établissement du même culte jusqu'au premier législateur de la contrée, Phoronée [1], tradition qui nous reporte aux origines de la société hellénique. Mais cette déesse d'Argos ne paraît pas avoir été, dans le principe, unie à Zeus. Elle était la souveraine du ciel, la vierge céleste, et rappelait la déesse de Carthage, avec laquelle on l'identifia bien des siècles plus tard. C'est ce qu'indique le surnom de Παρθενία qui lui était parfois donné [2], c'est ce que montre l'opposition où elle est, dans divers mythes, avec son divin époux. Ces fables laissent deviner la résistance que les adorateurs exclusifs de Héra opposèrent au culte de Zeus qui lui en-

[1] Hellanicus, en donnant Pelasgos pour fils à Phoronée (Eustath., p. 385, 38), nous montre que les traditions dont ce personnage mythique était l'objet remontaient à l'époque pélasgique ; ce qui reporte à la même époque l'institution du culte de Héra qu'on lui attribue (Pausanias, *Corinth.*, c. XV ; Hygin. *Fab.* 274). Le même historien cité par Denys d'Halicarnasse (I, c. 22, p. 57, 58, ed. Reiske) fait mention d'une prêtresse d'Héra à Argos, nommée Alcyone, qui existait trois générations après le siége de Troie.

[2] Héra recevait dans diverses contrées de la Grèce, notamment à Imbros, à Platée, à Hermione, en Eubée, les surnoms de παρθενία ou παρθένος et de νύμφευομένη. Cf. *Schol. Pindar. Olymp.*, IV, 149. Apollon. *Argonaut.*, I, 187, *Schol. ad. Callimach.*, H. *in Del.* 50. Steph. Byz. s. v. Ἑρμιόνη. L'ancien nom de Samos, où le culte de cette déesse était établi depuis une haute antiquité, était également celui de παρθενία (Spanheim., *ad Callim. Del.*, v. 48, p. 416).

leva la souveraineté des cieux [1]. Il semble que la Crète [2] ait été le principal théâtre de cette union de deux cultes d'abord distincts symbolisée par le mariage des deux divinités. Non-seulement le nom de Juno qu'on trouve en Italie est un indice, ainsi que nous l'avons observé ci-dessus, de l'origine pélasgique de cette déesse, mais les particularités de son culte, telles qu'on les observait à Falères, capitale des Falisques, reproduisaient, au témoignage de Denys d'Halicarnasse [3], celles du culte de l'Héra argienne; or, c'était précisément aux Pélasges que l'on faisait remonter l'origine de Falères.

La Héra pélasgique, surtout celle du Péloponnèse, avait des points de contact avec Déméter. Reine de l'univers, elle présidait, comme cette déesse de la terre, à la fécondation, à la reproduction des êtres. De là une partie des attributs qui passèrent à la Héra grecque. Celle-ci était le

[1] Voyez à ce sujet les observations de M. F. Wieseler dans son savant article *Juno* de l'*Encyclopédie de l'antiquité classique* de Pauly, t. IV, p. 544.

[2] On montrait en Crète, à Cnosse, près du fleuve Théris ou Théron, le lieu où s'était consommé l'hymen des divins époux, Diod. Sic., V, 72.

[3] C'étaient, dit Denys (*Ant. rom.*, I, c. xxi, p. 55; ed. Reiske), les mêmes cérémonies pour les sacrifices. Il y avait des prêtresses qui prenaient soin du temple et l'une d'elles s'appelait *Canéphore*; elle était vierge. Des chœurs de vierges chantaient des hymnes en l'honneur de cette déesse.

prototype de la femme; elle représentait l'idéal de la vie féminine, et c'est à ce titre qu'à une époque déjà très-reculée, on la voit invoquée comme fille, épouse et veuve[1].

Les rapports qu'offre le caractère des deux déesses, expliquent pourquoi leurs cultes se trouvaient associés en plusieurs lieux[2]. Déméter était également en rapport avec la Dioné de Dodone. Elle avait comme elle pour symbole la colombe[3], et elle recevait, ainsi que l'épouse de Zeus, le nom de déesse par excellence, Δηώ[4].

Héra ne fut adoptée qu'assez tard comme déesse suprême, par les races dorienne et ionienne, et elle conserva longtemps sa physionomie toute pélasgique; ce qui explique pour-

[1] Ainsi Téménos qui, suivant une tradition fort ancienne, avait élevé Héra, lui consacra à Stymphale trois temples différents : le premier à la déesse enfant, παιδί; le second à la déesse femme, τελεία; le troisième à la déesse veuve, χήρᾳ. Pausan. *Arcad.* XXII, 2.

[2] Héra et Déméter étaient l'une et l'autre adorées en Argolide sous le surnom de Προσυμναία ou Πρόσυμνα. Voy. Pausan., *Corinth.*, c. XVII, § 1, c. XXXVII, § 2. Strabon, VIII, p. 373, Pseudo-Plutarch., *de Fluv.*, 18.

[3] Voy. Pausan., *Arcad.*, c. XLII. A Phigalie, un simulacre fort ancien de la déesse la représentait un dauphin d'une main et une colombe de l'autre.

[4] Ce nom, plusieurs fois donné à Déméter (Homer., *Hymn. in Cer.*, 47. Orph., *Hymn.* XXXVIII, 7. Callimach., *H. in Cer.*, 133. *Schol. Théocrit.*, VII, 3. Apollon., *Argon.*, IV, 988), est un féminin archaïque de Διός, Δηός, forme de Ζεῦς.

quoi elle constituait l'une des divinités par excellence des Achéens[1].

Rhéa. Une déesse qui offre plus d'une analogie avec Déméter et Héra, est Rhéa. C'est une divinité de la terre[2], ainsi que l'indique son nom[3]. Les poëtes postérieurs en firent la mère de Zeus. Sa légende, dans le principe, assez simple, s'enrichit d'une foule de fables orientales. D'abord étranger au Péloponnèse, le culte de Rhéa semble être venu de la Crète[4]. C'est là qu'avaient pris naissance les contes populaires sur l'enfance de Zeus. Rhéa tenait dans cette île la place qu'occupaient Déméter en Arcadie, et Héra dans la partie sud-est du Péloponnèse.

Toutefois, le culte de Rhéa ne semble pas être né dans la Crète même, quoiqu'il soit probable, comme nous venons de le dire, que, de cette île, il se répandit en Grèce. La ressemblance de la déesse phrygienne Cybèle, person-

[1] Voy. Gerhard, *Griech. Myth.*, I, 186. Voy. Schwenk, *Myth. And.*, I, 43-59.

[2] Rhéa était appelée Mâ, c'est-à-dire *mère*, de même que Déméter (Steph. Byz., s. v. Μάσταυρα); elle était invoquée comme la grand'mère, la mère des Dieux. Strab., X, p. 469.

[3] Ce nom de Ῥέα, Ῥεία, Ῥέη est formé par métathèse du mot Ἔρα, terre.

[4] La déesse *Terre* du Péloponnèse, Déméter, était originairement étrangère à la Crète, et son culte paraît y avoir été apporté d'Éleusis (cf. Preller, *Demeter und Persephone*, p. 27, note 40).

nification de la terre et des montagnes, adorée au mont Bérécynthe [1], au mont Dindymène [2], au mont Sipyle [3], au mont Ida [4], avec Rhéa, tend à faire supposer que la déesse crétoise tirait son origine de la Cybèle phrygienne. Ce n'est pas seulement une analogie générale tenant à leur caractère commun de divinité tellurique, de déesse mère, qui les unit, c'est encore la similitude de leur culte et l'identité de nom de la montagne sur laquelle elles étaient l'une et l'autre invoquées [5]. Suivant les traditions de l'île, les Cu-

[1] (Virg. *Æn.*, VII, 784; IX, 82.) Bérécynthe, mot dérivé, comme l'observe M. E. Burnouf du zend *Berezat*, sanscrit *vrihat*, hauteur; d'où le grec πύργος, l'allemand *berg*, l'anglais *burgh*.

[2] Voy. Strabon, X, p. 470.

[3] Θεὰ Σιπυλήνη, Strabon, X, p. 469. Cf. Eckhel, *Doctrin. num. veter.*, II, 534. La déesse était encore adorée au mont Aspordène près de Pergame (Strabon, XIII, p. 619) et au mont Lobrine près de Cyzique (Nicand. *Alexiph.*, 7 et *Schol. ad h. l.*).

[4] Strabon, X, p. 469, *Alma parens Idæa Deum*, dit Virgile (*Æn.*, VII, 89). *Mater Idæa*, comme l'appelle Tite Live, XXIX. Le nom d'Ida, Ἴδη, paraît avoir répondu chez les anciens à la même idée que le mot *wald* en allemand. En sorte que les expressions μήτηρ ὀρεία, μήτηρ ἰδαία, offraient un sens tout à fait synonyme. Cf. Preller, *Griech. mythol.* t. I, p. 408.

[5] Démétrius de Scepsis, cité par Strabon (X, p. 472, c. VI) soutenait que le culte de Rhéa, tout à fait étranger à la Crète, appartenait à la Troade et à la Phrygie. A cette occasion le géographe grec rapporte plusieurs noms de lieux,

rètes, prêtres de Rhéa et nourriciers de Zeus, étaient venus de Phrygie en Crète[1]. Mais une circonstance du mythe crétois de Rhéa appartient tout à fait à l'idée grecque. Cette déesse n'occupe pas, comme Cybèle ou la déesse syrienne Astarté, l'Aphrodite de Cypre, un rang supérieur à son époux, lequel n'est en quelque sorte qu'un mortel qu'elle a, dans son amour, élevé au rang de dieu. Cronos, son mari ou son frère, n'a rien qui rappelle Atys ou Adonis. C'est un dieu suprême, comme le Zeus hellénique, un roi du ciel. Rhéa n'est que sa compagne, qui partage avec lui le gouvernement du monde, mais lui est soumise en tant qu'épouse.

Le culte de Rhéa remonte donc à une époque fort ancienne, sinon dans la Grèce propre, au moins en Crète et en Phrygie. Comme déesse de la maternité, elle tient à Ilithye, la Lucine hellénique, unie d'un autre côté par des liens beaucoup plus étroits à Héra. En Crète, Ilithye était, ainsi que Rhéa, adorée dans une caverne[2].

Thémis. A cette classe de déesses telluriques il faut encore rattacher Thémis, dont le caractère originel rappelle en Béotie[3] une divinité de la terre. Thé-

tels que Ida, Dicté, Pytna, etc., qui appartenaient à la Phrygie et se retrouvaient dans la Crète.

[1] Strabon, X, p. 723.

[2] Homer., *Odyss.*, XIX, 188. Cf. Hoeck, *Kreta*, III, p. 315; I, p. 402.

[3] Cf. Hesiod., *Theogon.*, 135. Pausan., *Beot.*, c. XXII, § 1.

mis fut plus tard confondue avec Dicé, Δίκη, la justice, qu'Hésiode[1] lui donne pour fille et qu'à une époque très-ancienne, on assignait déjà comme compagne à Zéus[2].

Cronos, l'époux de Rhéa, était, aussi bien que celle-ci, vraisemblablement d'origine crétoise[3], mais avec cette différence, que totalement étranger à la Phrygie, ce dieu prit naissance en Crète, peut-être sous l'influence de croyances et de superstitions phéniciennes[4]. De cette île, le culte de Cronos fut porté à une époque reculée en Attique[5] et en Élide[6]. Les sacrifices qu'on lui offrait sur les montagnes annoncent un dieu du ciel analogue au Zeus Lycaeus d'Arcadie. Cette ressemblance d'attributs explique pourquoi le dieu crétois fut Cronos.

[1] *Theogon.*, v. 901.

[2] Οἱ πάλαι σοφοὶ ἄνδρες τὴν Δίκην πάρεδρον τῷ Διὶ ἐποίησαν. Arrian., *Alexandr.*, IV, 9. Pindare (*Ol.*, XIII, 11 *Isthm.*, VIII, 68) qualifie Thémis de πάρεδρος Διὸς ξενίου. Cf. Homer., *H. in Jov.*, XXII, 2.

[3] L'origine crétoise de Cronos ressort des paroles de Cicéron qui ne mentionne ce dieu qu'à propos du Jupiter crétois (*de Natura Deorum*, III, 21).

[4] La Crète avait eu déjà, dès les temps anciens, une population très-mêlée; des cultes divers durent donc s'y trouver réunis. Voy. K. O. Müller, *Die Dorier*, I, 2e éd., 208.

[5] Cf. Démosth., *Adv. Tim.*, p. 708. *Schol. Aristoph. Nub.*, 397. Macrob., *Saturn.*, I, 10. Pausan., *Attic.*, c. XVIII, § 7. Cécrops passait pour avoir élevé un autel à Cronos et à Rhéa.

[6] Pausan., II *Eliac.*, c. XX.

bientôt effacé par le dieu pélasge; fait que les poëtes ont rapporté sous les couleurs de l'allégorie, en représentant Cronos détrôné par son fils Zeus. Fréret remarque qu'à l'époque hellénique, il restait à peine quelques vestiges de son culte[1]. Il n'y avait qu'en Élide qu'on lui fît encore des sacrifices[2]. A Olympie, se trouvait une colline qui portait son nom et sur laquelle les prêtres, nommés Basiles, Βασίλαι, allaient lui sacrifier tous les ans, le jour même de l'équinoxe, dans le mois Elaphius[3]. Cette dernière circonstance nous ramène encore à l'idée d'un dieu solaire. Un mois de l'ancien calendrier lui était aussi consacré, le mois *Cronios*, dont le nom fit place à celui d'Hécatombaeon, quand le culte de ce dieu tomba en désuétude.

A Cronos se rattachent les Géants, les Titans, les Cyclopes. En effet, ce dieu est représenté par les poëtes comme l'aîné des Titans[4]. Tous ces demi-dieux, toutes ces créations mythologiques sont des personnifications, soit des eaux qui

[1] Voy. Homer., *Iliad.*, XIV, 203, 274; Hesiod., *Theogon.*, 851.

[2] A Athènes, au pied de l'Acropole, existait un hiéron consacré à Cronos et à Rhéa, et que la tradition faisait remonter à Cécrops (Pausan., *Attic.*, c. XIII. Cf. Macrob., *Saturn.*, I, 20).

[3] Pausan., I *Eliac.*, I, c. XLIII; II, c. XX. Dionys. Halic., *Ant. Rom.*, I, 34.

[4] Homer., *Iliad.*, VII, 203; IX, 479. Hesiod., *Theogon.*, v. 851.

s'élèvent en vapeur dans l'atmosphère et vont se condenser sous forme de nuages dans le ciel, dont ils semblent vouloir détrôner le souverain, soit des feux qui sillonnent la nuée orageuse ou s'échappent des volcans et des terrains ignés. Leur culte, répandu surtout dans les contrées volcaniques[1], avait laissé çà et là quelques traces dans d'autres parties de la Grèce[2]. Mais s'il disparut, la poésie conserva toujours vivant leur souvenir et en fit une des plus puissantes sources de merveilleux.

Poséidon, quoiqu'on ait voulu en faire un dieu libyque, a été indubitablement une divinité des populations primitives de la Grèce[3]. Son nom tient par sa racine à la langue hellénique. Les plus anciennes formes étaient Ποτίδας ou Ποτείδας, en dialecte dorien, et Ποσίδης, Ποσειδης en dialecte ionien[4], nom qui appartient à la même famille que les mots πότος, ποτίζω, ποταμός et πόντος. Ce nom signifiait donc *dieu des eaux*, forme qui rappelle encore davantage le Poséidon.

[1] Voy. ce que nous disons plus loin des Cyclopes et des Titans.

[2] Il existait encore au temps de Pausanias (*Corinth.*, c. II) un ancien autel où l'on sacrifiait aux Cyclopes.

[3] Voy. à ce sujet l'article *Neptune* par M. Preller, dans l'*Encyclopédie classique* de Pauly, t. V, p. 554.

[4] Cf. Hérodian., περὶ μον. λεξ. p. 10. Voy. Otfried Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 290.

nom de Ζηνοποσειδῶν, donné aussi à ce dieu[1]. C'était le Zeus de l'élément liquide et des mers, divinité analogue à ce que devait être le *Zeus actæos* du mont Pélion[2]. Poséidon constituait un des grands dieux des races éolique et dorienne, issues l'une et l'autre de la souche pélasgique[3]. On le voit recevoir un culte tout spécial chez deux principaux rameaux de la première race, les Minyens et les Béotiens, qui l'invoquaient comme créateur des chevaux, symbole de l'élément humide, *hippios*[4], et comme le dieu qui préside à la navigation, comme le dieu de la mer, πελάγιος[5],

[1] Cette étymologie n'avait point échappé à Clément d'Alexandrie, qui s'exprime ainsi : Τί γὰρ ἐστι πρότερον Ποσειδῶν ἢ ὑγρά τις οὐσία ἐκ τῆς πόσεως ὀνοματοποιουμένη. *Cohort. ad gentes*, éd. Potter, p. 56.

[2] Voy. Athen., II, 42, A.

[3] Dicaerch., *Pelion*. Cf. Ot. Müller, *Orchomenos und die Minyer*, 243; *ed. Schneidewin*. Nous devons dire cependant que l'usage qu'avaient les prêtres de ce temple d'observer l'étoile Sirius aux jours les plus chauds de l'année et quelques autres circonstances tendent à faire admettre que ce Zeus avait un caractère originairement solaire. Cf. Müller, *loc. cit.*

[4] Voy. ce qui a été dit dans la Ire partie de ce mémoire.

[5] On invoquait Poséidon sous le nom de Hippios dans un grand nombre de lieux, à Méthydrion (Pausan., *Arcad.*, c. XXXVI, § 4), à Phénée (Pausan., *Arcad.*, c. XIV, § 4), à Athènes (Pausan., *Attic.*, c. XXX, § 4). Le cheval était le symbole, l'image de l'eau des sources qui s'élance, qui sourd, et que représente le cheval Pégase (de πηγή, source), lequel, en frappant la terre, avait fait jaillir la

et celui qui brise les rochers, πετραῖος [1]. Les Ioniens l'invoquaient comme le dieu des flots agités, des vagues ondoyantes, Αἰγαῖος [2], Ἑλικώνιος [3]. Cette race, établie dans le nord du Péloponnèse, paraît avoir reçu son culte d'Argos. En effet, nous savons que c'était de cette ville que l'adoration de Poséidon avait été apportée à Sicyone, et de là dans l'Égialée [4]. Ce dieu demeura la divinité tutélaire des Ioniens d'Asie, qui tenaient leurs assemblées générales dans son temple [5].

Poséidon était en général le dieu des eaux, de l'élément humide, des sources et des fleuves, et en particulier celui de la mer, dont les Grecs firent ensuite exclusivement son empire [6]. Et de même que l'eau féconde le sol de son humidité, on re-

fontaine Hippocrène. En Arcadie, dans le temple de Poséidon Hippios, on voyait, disait-on, jaillir un flot d'eau salée qui arrivait de la mer par-dessous la terre, bien que ce temple fût situé à une grande distance de la mer (Pausan., *Arcad.*, c. x).

[1] Ce dieu était invoqué sous ce nom comme une divinité tutélaire des Thessaliens. *Schol. Pindar. Pyth.*, t. IV, p. 246.

[2] Αἰγαῖος ou αἰγαίων. Hesychius s. v. Tzetzes, *ad Lycophr.*, V, 13.

[3] Pausanias, *Arc.*, c. xxiv, § 5. Anacreon., VIII, v. 37.

[4] Hérodot., II, 50.

[5] Strab., XIV, p. 653.

[6] A Sparte, Poséidon était adoré sous le surnom de Γενέθλιος. Pausan., *Lacon.*, c. xv, § 7.

présentait Poséidon comme un dieu générateur[1], uni en qualité d'amant ou d'époux à Déméter, la terre, allégorie qui se reconnaissait dans les vieux mythes arcadiens. Voilà pourquoi le dieu prenait le surnom de φυταλμίος[2]. De l'union de Poséidon et de Déméter, de l'eau et de la terre, les Arcadiens faisaient naître Despœné, Δέσποινα, qu'ils invoquaient comme leur divinité suprême[3]. Cette déesse, ainsi que le fait pressentir sa filiation mythique, était une personnification de la végétation, de la production des semences et des plantes.

Les prêtres égyptiens, qui tenaient la mer pour impure et en faisaient le séjour de Typhon, n'avaient pu trouver dans leur panthéon de dieu correspondant aux divinités marines des Grecs; c'est ce qui explique pourquoi Hérodote n'attribue d'origine égyptienne ni à Poséidon ni aux Néréides. Mais, sous l'influence des idées que lui avaient inculquées les Égyptiens, l'écrivain d'Halicarnasse[4] ne put admettre que Poséidon fût

[1] Du commerce de Déméter et de Poséidon naquirent Despœné et le cheval Arion. Pausan., *Arcad.*, c. xxv, § 4. Antée est aussi le fils de Poséidon et de Gé (la terre). Apollod., II, 5, 11.

[2] Pausan., *Corinth.*, c. xxxii, § 7. Voy. cependant sur cette épithète la note de M. Guigniaut (*Relig. de l'Antiq.*, p. 629).

[3] Pausan., *Arcad.*, c. xxxvii, c. xlii; voy. ce que nous disons dans la suite de cette déesse.

[4] Hérodot., II, 50.

d'origine pélasgique, et il en alla chercher la patrie en Libye, où son culte, apporté par les colonies grecques de la Cyrénaïque, s'était en quelque sorte naturalisé.

Certains auteurs ont attribué à Poséidon une origine phénicienne. Cette hypothèse n'a rien en elle-même d'impossible, puisque les Phéniciens se mêlèrent de bonne heure aux Cariens dans les îles de l'Archipel[1]. La connaissance d'une divinité du premier de ces peuples a pu venir aux oreilles des Grecs, aux Pélasges même, et fournir à l'histoire mythique de Poséidon des traits qui étaient étrangers à la conception primitive. Une ancienne divinité hellénique, qui personnifiait la mer et les eaux, est désignée sous les noms d'Ogen, Ὤγενος, nom d'où est dérivé celui d'Océan, Ὠκεανός[2]. Ce nom pourrait bien tirer son étymologie du sémitique אגם, *étang*, *marais*[3]. Cette étymologie nous ramè-

[1] Thucyd., I, 8, dit que les insulaires des Cyclades étaient cariens et phéniciens.

[2] Τὰ Ὠγήνου νάματα. Homer., *Iliad.*, XXI, 196. Stephan. Byzant., s. v. Ὤγενος. Hesychius, s. h. v. De là était dérivé le nom d'Ogénides. Cf. Schwenck, *Etymologische Andeutungen*, p. 179. Ce nom se rattache très-probablement au même radical que le nom de Ὄγγα ou Ὄγκα que portait à l'origine l'Athéné béotienne (Pausan., *Beot.*, c. XII). Car cette déesse était une divinité des eaux. Voy. plus bas, dans ce mémoire, ce qui est dit de l'Athéné Tritogénie.

[3] Voy. F. Münter, *Religion der Karthager*, c. VIII, 97.

nerait au Poséidon Onchestios[1], et à Ogygès[2]. L'histoire de ce personnage était liée à un vaste cataclysme, et les Béotiens, dévots adorateurs de Poséidon, se le donnaient pour ancêtre[3]. Enfin, peut-être aussi faut-il rattacher Ogen à l'Osogo ou l'Ogoa, divinité de Mycale, dont les vagues venaient baigner le temple[4]. Toutefois, il paraît plus naturel de rapprocher ce nom de celui d'Égée, Αἰγέυς, personnage marin donné pour un des autochthones de l'Attique[5], et que la légende postérieure attribua pour père à Thésée[6]. L'étymologie de son nom s'explique par le radical αἶξ, αἰγός, qui exprimait en Grèce l'idée de flot[7].

[1] Steph. Byzant., s. v. Ὀγχήσος.

[2] Ὤγυγος. Cf. Pausan., *Beot.*, c. v, § 1. *Schol. Apollon. Rhod. Argon.*, III, 1177. Servius *ad Virgil. eclog.* VI, 41.

[3] Pausan., *Attic.*, c. XXXVIII, § 7.

[4] Osogo, Ὠσογώ était la forme dorienne (Strab., XIV, 659. Pausan., *Arc.*, c. x, § 3) de ce nom qui reparaît dans les inscriptions grecques (Boeck, *Corp. inscr. græc.*, II, n° 2693, 2700) de Mylasa. Pausanias écrit Ogoa, Ὀγώα (*Arcad.*, c. x, § 3). L'assimilation de cette divinité à Zeus, qui s'opéra par la suite, montre qu'Osogo était une divinité d'un ordre élevé.

[5] Sophocl. *Ægeus. fragm.* 19, éd. Dindorf. Strab., IX, p. 392.

[6] Plutarch., *Thes.*, I, 2, 12. Apollod., III, 161.

[7] Αἰγιαλεύς, αἰγίαλη, et diverses villes du nom d'Αἴγιον ou Αἰγαί. Tous ces mots renferment l'idée de mer, de flot; ἀίξ, la chèvre, est l'animal qui saute comme le flot, et ce mot signifie aussi vent violent.

A l'appui de ces premières étymologies, on pourrait, il est vrai, produire quelques traces de légendes phéniciennes qui se sont mêlées à l'histoire mythique du dieu des mers, mais il faut remarquer à l'avance que ces légendes sont très-vraisemblablement des additions relativement modernes. La plus ancienne est celle que rapporte Homère sur Hésione, fille de Laomédon, exposée à la fureur d'un monstre marin envoyé par Poséidon, mythe qui n'est qu'une reproduction d'une fable dont le théâtre était la côte de Phénicie[1]. Le nom du Phénicien Agénor, Ἀγήνωρ, semble aussi se rattacher à la personnification de la mer sous le nom d'Ogen[2], et certaines traditions lui donnaient en effet Poséidon pour père[3].

Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que le culte de Poséidon fut répandu de très-bonne

[1] Voy. Homer., *Iliad.*, VII, 452; XXI, 443. Euripid., *Andromach.*, 1014. Apollod., II, 509. Hygin., *Fab.* 89. Servius *ad Æn.*, I, 550; III, 3; VIII, 157. Cette légende rappelle celle de Persée et d'Andromède et pourrait bien se rattacher au même ordre de croyance que les légendes d'Hercule avalé tout armé par un dragon et de Jonas avalé par la baleine, auxquelles on assigne pour théâtre la côte de Phénicie. Voy. mon article sur le Neptune phénicien, dans la *Revue archéologique*, t. V, p. 555 (année 1848).

[2] Ὠγήν était l'ancien nom de l'Océan. C'est à cet Ogen que se rattache le personnage d'Ogygès.

[3] *Schol. Euripid. Phœn.*, 5. Hygin. *Fab.* 178.

tueure dans les contrées maritimes de la Grèce[1], et la haute vénération dont ce dieu était entouré de la part des descendants des Cariens et des Léléges, fait croire qu'il était déjà spécialement invoqué par ces populations[2].

Athéné. Une divinité qui tient de très-près à Poséidon est Athéné, déesse qui fut dans l'origine, par conséquent à l'époque pélasgique, une personnification féminine de l'élément humide. C'est ce qu'indique d'abord le surnom de Tritogénie, Τριτωγενής, c'est-à-dire *née des eaux*[3], que lui donnaient les Minyens[4]. Son culte remontait chez eux à une haute antiquité, et ils l'avaient porté ensuite en Libye[5]. C'est ce que confirme

[1] Voy. l'article *Neptune* de M. Preller dans l'*Encyclopédie classique* de Pauly, V, 559.

[2] Lelex est représenté comme fils de Poséidon (Pausan., *Attic.*, 44, 5). D'autres traditions représentaient Ancacos, roi des Léléges, comme fils du même dieu.

[3] Ce nom est dérivé du radical sanscrit, *trit*, *tri* qui signifie *rive*, *rivage*, et a donné naissance au mot *Trito*, *lac*, *eau* (voy. Benfey, *Griechisch. Wurzellexicon*). Il entre dans le mot d'*Amphitrité*. Voy. *Rev. archéol.*, V, 550. Creuzer, *Relig. de l'Antiq.*, refondu par M. Guigniaut, *Notes et Éclairciss.*, liv. VI, not. 13, et Brzoschka, *de Geogr. mythica*, 33 sq. K. Eckerman, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, II, 43.

[4] Le lac Tritonis en Béotie recevait aussi pour cette raison le nom de *Pallantias*, Callimach. ap. Plin., *Hist. Nat.*, lib. VI, 4. Pausan., *Beot.*, c. XXXIII, § 5.

[5] Cf. Pausan., *Attic.*, c. XIV, qui donne dans la même erreur qu'Hérodote et fait naître Athéné en Libye.

ensuite l'opposition; la rivalité que les mythes supposent avoir existé entre Athéné et Poséidon[1]; ou même la filiation établie entre la déesse et le dieu qu'on lui donne parfois pour père[2], ainsi que la liaison du culte de ces deux divinités dans certains lieux, tels que Théra[3]. On comprend que la Béotie, qui avait été dans le principe un marais sans cesse inondé par les débordements du lac Copaïs, ait rendu un culte particulier aux eaux et rapporté la personnification de l'élément humide à sa divinité suprême. Des légendes où se reconnaît l'allégorie de l'inondation et de la fertilisation des terres par les eaux, constituaient la mythologie locale de ce pays[4].

A Phénée, en Arcadie[5], la déesse portait le nom de *Tritonia*, qui a le même sens que celui de Tritogénie, et son image était associée à celle de Poséidon Hippios.

[1] A Athènes (*Attic.*, XXIV), à Trézène (Pausan., *Corinth*, c. XXX, § 6) on représentait Poséidon et Athéné comme s'étant disputé le patronage de la ville.

[2] En Libye on donnait Athéné Tritogénie pour fille de Poséidon. Herod., IV, 180.

[3] *Schol. Pind. Pyth.*, IV, 16.

[4] La Béotie reçut, à raison de cette circonstance, le surnom de *Posidonia* ou *Neptunienne* (Strab., IX, p. 397). C'était en Béotie qu'étaient nés les mythes ogygiens.

[5] Pausan., *Arcad.*, c. XIV, 4; XV, 1. La statue de Poséidon se trouvait dans le temple d'Athéné élevé dans l'acropole de la ville.

Athéné n'est que l'ancienne forme d'Amphitrite[1]. Son nom primitif paraît avoir été Pallas, Παλλάς, vraisemblablement identique à Πάλλαξ[2], jeune fille. Athéné demeura en effet toujours chez les Grecs une déesse essentiellement vierge. Déesse éponyme d'Athènes, elle en prit le nom, comme on vit en Égypte une divinité qui offre de nombreuses analogies avec elle et qu'on finit par lui identifier, Neith, prendre le nom de Saïs, principal siége de son culte[3].

Déesse marine, déesse des eaux, Athéné n'occupait d'abord qu'un rang secondaire. En Arca-

[1] Ce n'est que postérieurement à Homère qu'Amphitrite fut élevée au rang d'épouse de Poséidon.

[2] Ce nom paraît avoir signifié dans le principe une *vierge forte*, *virago*, puisqu'on retrouve encore en grec les mots πάλληνεις, παλλάδες avec le sens de jeunes gens, jeunes filles, pleins de vigueur, d'où le grec moderne palicare παλληκάριον (cf. Coray, *ad Heliod.*, II, 19. Lucas, *Quæst.*, *Lexicol.*, c. v, 105). On fit souvent ensuite de Pallas une divinité, un personnage distinct d'Athéné. Cf. Apollod., III, 12, 36. C'est tantôt une sœur d'Athéné, tantôt un géant autochthone, appelé ailleurs Alalcomenos, du nom de la même déesse.

[3] Nous reparlerons ailleurs de Neith. Cf. Pausan., *Beot.*, 12, 2 et Charax ap. Tzetzes *ad Lycophr.*, V, 3. Athéné prit de même le nom d'Alalcoménie du nom d'Alalcomène où elle était adorée. Voy. Pausan., *Beot.*, c. xxxiii, 11). Cette Athéné primitive est celle que les légendes athéniennes donnaient pour mère à Apollon (Cicer., *de Nat. Deor.*, III, 22), mythe destiné à représenter l'apparence physique qui nous montre le soleil sortant des eaux.

die[1], où ses attributs appartenaient à d'autres divinités, son culte ne s'établit que plus tard; à Tégée et à Aliphère il prit de l'importance; on identifia ailleurs cette divinité avec une autre du nom de Coria[2].

Athéné paraît avoir aussi représenté l'air, que les anciens regardaient généralement comme se formant de l'eau par voie d'évaporation. En effet, dans les idées mythologiques postérieures, cette déesse s'offre sous les dehors d'une personnification féminine de l'éther, l'air pur et lumineux, et voilà pourquoi elle est opposée aux personnifications des forces terrestres et des ténèbres, les Titans et les Géants[3]. Ce symbolisme explique également pourquoi Athéné était l'emblème de la pureté, de la chasteté. Adoptée plus tard comme divinité éponyme et protectrice de certaines villes, elle revêtit de nouveaux caractères dont nous parlerons ailleurs, lorsque nous aurons à traiter des âges historiques.

Le culte d'Athéné, à Ilion, donnerait à penser que l'idée de faire d'Athéné une déesse poliade,

[1] Pausan., *Arcad.*, c. IX, XXVI. Ce que dit Pausanias du culte de cette déesse, en montre l'établissement moderne et l'origine béotienne ou athénienne.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. XXI.

[3] Cette identité primitive d'Athéné Tritogénie et d'une déesse lunaire expliquerait la présence, sur l'égide de la déesse, de la *Gorgo*, figure de la lune qui a donné ensuite lieu à tant de fables.

protectrice des villes, date d'une époque fort reculée. Mais il paraît plus probable que la Pallas de Troie, identique à la déesse Chrysé, était originairement cette même déesse lunaire que l'on adorait ailleurs sous le nom d'Artémis Taurique, et qui recevait un culte à Lemnos[1]. Toutefois, les deux faits peuvent s'accorder, une déesse lunaire ayant dû, dans le principe, comme l'Athéné Tritogénie, présider à l'humidité, ce qui est du reste tout à fait conforme aux idées cosmologiques des anciens[2].

Les premiers Grecs, ainsi que les Aryas, avaient divinisé la flamme du sacrifice; ils adoraient comme un dieu le feu sacré, qui était en même temps celui du foyer domestique, Ἑστία[3]. Parfois aussi on invoquait, non le feu, le foyer lui-même, mais un dieu qui était supposé présider au feu, Ἥφαιστος, Héphaestos, dont le nom révèle la fonction[4]. Ce culte, essentiellement pé-

[1] Voy. l'article *Minerve* par M. Krause dans l'*Encycl. class.* de Pauly, V, 42.

[2] Voy. à ce sujet Ed. Gerhard, *Griechische Mythologie*, I, 236, § 250.

[3] Homer., *Hymn.* XXXII, 5. Pindar. *Nem.*, XI, 5. A Athènes un autel placé dans le prytanée, et où l'on entretenait une flamme perpétuelle, avait conservé le nom d'Ἑστία. J. Pollux, *Onomast.*, éd. Hemst., I, 7, l. I, c. 1, c.

[4] Ce nom semble venir de ce que dans tous ces sacrifices on commençait par faire un sacrifice à Vesta (*Hesych.*, ἀφ' ἑστίας ἀρχόμενος). Cf. *Schol. Plat. Cratyl.*, 401. Voy. ce que nous disons plus bas sur l'étymologie du nom d'Héphaestos.

lasgique, qui rappelle d'une façon si frappante celui du védique Agni, fut porté en Italie par des colonies pélasgiques sous le nom de *Vesta*[1]. Il formait, avec celui d'Athéné[2], le plus ancien culte des populations de l'Attique[3]. L'auteur de l'hymne homérique à Aphrodite, chante encore Vesta comme la plus auguste des déesses[4], comme celle qui s'assied au foyer domestique et qui y reçoit les prémices, comme celle qui a une place dans le temple de tous les dieux. A Olympie, cette déesse était la première à laquelle on sacrifiât, et ce n'était qu'après l'avoir invoquée qu'on adressait ses adorations à Zeus[5]. En Crète,

[1] « Nam Vestæ nomen a Græcis est ; ea est enim quæ ab « illis Ἑστία dicitur. Vis autem ejus ad aras et focos perti- « net. » Cicer., *de Nat. Deor.*, II, c. XXVII. Cf. Platon., *Critias*, § 4, ed. Bekker, Oper. VII, 381.

[2] Athéné offre de nombreux rapports avec Héphaestos que les mythographes postérieurs représentaient comme enflammé d'amour pour elle (Apollod., III, 14, 6). Elle est ainsi que celui-ci une déesse démiurgique, une divinité qui préside aux arts mécaniques. Voy. Homer., *Odyss.*, VI, 223. Le feu jouait un grand rôle dans le culte d'Athéné, comme le montrent la course aux flambeaux des Panathénées et celle des Helloties à Athènes et à Corinthe. Dans la première de ces villes, on célébrait de même une course aux flambeaux en l'honneur d'Héphaestos (Hérodot., VIII, 98 ; Pausan., *Attic.*, c. XXX, § 2. *Schol. Aristoph. Ran.*, 131 ; *Schol. Callimach.*, H. *in Jovem*, 78).

[3] Voy. K. O. Müller, *Dorier*, 2e éd., II, 239.

[4] *Hymn.*, III, *in Vener.*, V, 22 et 18.

[5] Pausan., I *Eliac.*, c. XIV.

dans les serments solennels par lesquels on s'engageait envers les dieux, le nom de Hestia était prononcé avant même celui de Zeus Crétagènes[1]. A Mantinée[2], on entretenait, en l'honneur de Déméter, un foyer perpétuel qui rappelle celui de Vesta à Rome, et qui avait très-probablement la même origine; d'autant plus que le monument appelé Ἑστία, où, disait-on, Antinoé, fils de Céphée, avait été enterré, était de forme ronde, comme les temples de la Vesta latine[3]. Il existait de même, sur le mont Crathis, dans le temple d'Artémis Pyronia, et au temple de Delphes, un foyer commun où l'on allait prendre le feu sacré[4]. A Mégare, on trouvait enfin une hestia qui brûlait en l'honneur des dieux tutélaires de la ville[5]. A Hermione, l'image de Vesta se réduisait, dans son temple, au feu même qui brûlait sur son autel[6]. C'est au culte de la même déesse que se rattache l'existence du Prytanée (πρύτανις)[7], édifice

Hestia.

[1] Cernel. *Cret. sanct.* A'. ς. 45.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. IX.

[3] Pausan., *Arcad.*, c. IX.

[4] Pausanias nous apprend (*Arcad.*, c. XV, § 4), qu'à une époque reculée les Argiens venaient prendre dans le temple d'Artémis Pyronia du feu pour les fêtes Lernéennes. Voy. sur l'histoire de Delphes l'aventure d'Euchidas rapportée par Plutarque. *Aristides*, § 20, p. 526, ed. Reiske.

[5] Voy. Pausan., *Attic.*, c. XLII.

[6] Pausan., *Corinth.*, c. XXXV.

[7] Voy. Creuzer, *Relig. de l'Antiq.*, refondu par Guigniaut, II, part. II, 697.

où l'on entretenait, dans le principe, le foyer commun de la cité, et qui nous donne l'origine du culte de Ἑστία πρυτανῖτις[1].

Lorsque les populations doriennes vinrent s'établir dans la terre d'Apie ou le Péloponnèse et les thraco-thessaliennes dans l'Attique, elles contraignirent une partie des Pélasges à se retirer dans les îles qui s'étendent de la presqu'île livadique à l'Hellespont[2]. Ce qui le démontre, c'est que ce fut dans ces îles, à Lemnos, à Imbros, à Samos, à Samothrace, que nous trouvons les derniers établissements des Pélasges. C'est dans cette dernière péninsule, à Crestone, à Placie, à Scylacé, que leur langue se conserva le plus longtemps[3]. La plupart des îles de cette partie de la Grèce sont volcaniques. Le culte du dieu du feu s'attacha donc naturellement au feu bien autrement mystérieux dans son existence qui brûle au fond de la terre. Peu à peu le feu

[1] *Focus urbis*, *focus publicus* (Cicer., *de Leg.*, II, 12).

[2] Denys d'Halicarnasse (*Ant. Rom.*, I, c. XVII, 46, éd. Reisk) dit que les Pélasges ayant été chassés de la Thessalie par les Curètes et les Léléges, plusieurs d'entre eux se retirèrent dans les contrées voisines de l'Hellespont.

[3] On sait qu'une mauvaise leçon avait fait d'abord lire Κορτῶνα au lieu de Κρηστῶνα, dans le passage important où Hérodote nous apprend ce fait curieux. Voy. la note de l'édition de l'Hérodote de Baehr, I, 138.

volcanique effaça le feu domestique, Héphaestos-Vulcain[1] l'emporta sur Vesta[2].

Héphaestos. Ce feu terrestre, Héphaestos, Vulcain personnifié, devint le grand organisateur, le grand artisan de l'univers, le démiurge[3]. C'est le caractère qu'il conserva dans les mystères de Samothrace, que l'on faisait remonter aux Pélasges; c'est lui qu'on reconnaît encore dans le Vulcain de la poésie latine. Le même fait se passa pour l'Agni védique, qui fut transformé graduellement en un dieu créateur et conservateur de l'univers. Le culte d'Héphaestos ne paraît pas avoir été général dans la Grèce pri-

[1] A Lemnos, une ville portait le nom du dieu du feu. Steph. Byz. s. v. Ἡφαιστία. Le motif qui avait fait adopter Héphaestos pour divinité tutélaire de l'île l'avait aussi fait adopter pour celui d'une autre île volcanique, Lipara. Voy. Eckhel, *Doctrin. num. veter.*, I, 270.

[2] Le nom d'Ἥφαιστος, dont la forme dorienne est Ἅφαιστος (Pind., *Olymp.*, VII, 65. *Pyth.*, I, 47), est dérivé, suivant la majorité des étymologistes de ἅω, ἅϝω, ἅπτω, *souffler*, *brûler*, et de ἱστὸς, ἱστία, Ϝέστα, le foyer (voy. Kanne, *Myth.*, 164. Cf. Hermann, *Opusc.*, II, 190); suivant d'autres le nom d'Ἥφαιστος est une forme d'Ἐφέστιος, parce que cette divinité veillait sur le foyer, en était l'Ἐπιστάτης (voy. Aristoph., *Aves*, 436, et *Schol.*, *ad h. loc.*).

[3] Le feu était considéré par les anciens comme l'agent immédiat de la création dans la nature. Zénon le stoïcien définit la nature : un feu artiste qui procède méthodiquement à la génération : « Zeno igitur ita naturam definit, ut « eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progre- « dientem via. » (Cicer., *de Nat. Deor.*, lib. II, c. XXIII.)

mitive et si ce n'est à Olympie où il fut transporté à une époque postérieure[1], on n'en découvre aucune trace dans le Péloponnèse. Lemnos en demeura le siége principal, et c'est de là qu'il fut porté à Athènes[2]. De Lemnos et de Samothrace il rayonna dans quelques autres îles, telles que Naxos et la Crète[3].

Hermès.

Hermès, Ἑρμῆς, était la divinité spéciale des pâtres arcadiens, celle qu'ils invoquaient comme veillant sur les troupeaux[4], comme protégeant leur enclos et leur cabane[5]. Ils élevaient en son honneur des tas de pierres[6] sur les chemins.

[1] Il y avait à Olympie un autel d'Héphaestos. Voy. Pausan., I *Eliac.*, c. xiv, § 5.

[2] Héphaestos passait à Athènes pour l'amant d'Athéné et le père d'Érichthonios, voy. Welcker, *Trilogie*, 277, sq. Son temple se trouvait au delà du Céramique, voy. Pausan., *Attic.*, c. xiv, § 5.

[3] Voy. Gerhard, *Griechisch. Mythologie*, I, 418.

[4] Pausan., *Corinth.*, c. iii. L'étymologie du nom de ce dieu est vraisemblablement ἔρυμα, ἐρύω. Hermès était le dieu qui protégeait, gardait les troupeaux. Cf. Phurnut., *de Nat. Deor.*, c. xvi; voy. Gerhard, *Griech. Myth.*, I, 260, sq.

[5] De là l'épithète πυληδόχος que donne au dieu l'hymne homérique. Aussi les anciens Grecs plaçaient-ils ses grossières images près de la porte. Cf. Pausan., *Mess.*, c. xxiii; *Arcad.*, c. xvii.

[6] Strab., VIII, p. 343. Saint Isidore de Séville dit à ce sujet qu'on appelait *mercurius* un monceau de pierres. Voy. sur cet usage Eustath. *ad stylitam quemdam Thessaloni-*

L'antiquité de son culte sur le mont Cyllène ne nous permet guère de douter que ce culte ne remontât à l'époque pélasgique[1]. Pélops, à son arrivée en Élide, trouva déjà Hermès adoré comme un dieu. Il lui offrit des sacrifices et lui fit élever un temple[2]. Suivant les traditions arcadiennes, ce dieu avait été nourri par Acacus, fils de Lycaon[3], personnage qui, d'après ce que nous avons vu, se rattachait aux légendes pélasgiques. Détrôné peu à peu par Apollon, après l'arrivée des Doriens dans le Péloponnèse, Hermès demeura cependant, dans beaucoup de cantons du centre de cette péninsule, le dieu par excellence. A Phénée, notamment, il était regardé comme la divinité principale de la ville[4], et on célébrait

censem, ap. Eustath., Metropol. thessal., *Opusc.*, éd. Tafel, § 17, p. 184.

[1] Homer., *Hymn. in Mercur.*, XVII, v. 1 et sq. Pindar., *Olymp.*, VI, 131.

[2] Pausan., I *Eliac.*, c. I.

[3] Pausan., *Arcad.*, c. XXXVI, § 6.

[4] Pausan., *Arcad.*, c. XIV. C'est, suivant Cicéron (*de Nat. Deor.*, III, 22), l'Hermès de Phénée auquel on attribuait le meurtre d'Argus, tradition tout astronomique dont nous reparlerons ailleurs. Mais comme l'orateur romain nous dit en même temps que cet Hermès s'était sauvé en Égypte, après son meurtre, et y avait établi des lois et fait fleurir les beaux-arts, il est évident qu'à une époque fort postérieure cette divinité fut identifiée au *Thoth* égyptien. On ne peut alors se prononcer sur l'antiquité de la tradition qui attribuait à cet Hermès le meurtre d'Argus.

en son honneur des jeux spéciaux. Les images de ce dieu champêtre étaient de grossières idoles ithyphalliques ou de simples phallus[1], imitées plus tard par les Athéniens[2].

Cette forme obscène tenait sans doute à ce que les Arcadiens honoraient Hermès comme présidant à la fécondité de leurs troupeaux et par cela même comme propageant les accouplements[3].

Le caractère enfantin des légendes qui se rapportent à la naissance d'Hermès, convient bien à une population simple et naïve, telle qu'étaient les pasteurs arcadiens. Maia[4], que toutes les

[1] A Cyllène, la statue du dieu pour laquelle les habitants avaient la plus grande vénération était un membre viril (αἰδοῖον) debout sur un piédestal. Pausan., II *Eliac.*, c. XXVI.

[2] Hérodot., II, 51. Cf. Pausan., *Attic.*, c. XXIV, § 3. La forme des statues d'Hermès tenait précisément à l'antiquité de son culte. Plus tard les mythographes et les théologiens cherchèrent à expliquer la grossièreté de ces idoles par les caractères moraux du dieu (cf. Phurnut., *de Nat. Deor.*, c. XVI).

[3] D'après Cicéron (*de Nat. Deor.*, III, 22), l'Hermès ithyphallique était fils du Ciel et de la Lumière et distinct du fils de Zeus et de Maia. Mais il est aisé de voir que ces deux divinités n'ont été séparées que parce qu'il courait deux légendes différentes sur la naissance d'Hermès.

[4] Hésiod., *Theogon.*, V, 928. Homer., *Hymn. in Mercur.*, v. 3, 4, 23. Apollod., III, 102. Maia avait eu Hermès de Zeus et lui avait donné le jour dans une grotte du mont Cyllène. A Maia se rattachent les *Deæ matræ* déesses-

anciennes traditions donnaient pour mère à ce dieu[1], n'a joué qu'un rôle fort secondaire chez les Hellènes. On la retrouve en Italie comme femme de Vulcain et fille de Faune[2]. Son nom Maia nous fait reconnaître une personnification de la terre. C'était, comme on voit, une variété de Déméter, et les Pélasges italiotes, et après eux les Latins, l'adorèrent sous le nom de *Magna mater*, *Dea bona*, surnoms qui conviennent parfaite-

Maia.

mères, qui sont des personnifications de la Terre dont le culte, fort circonscrit en Grèce (Pausan., *Lacon.*, c. XII, § 7; c. XXV, 4), était au contraire très-répandu en Italie, d'où il passa dans la Gaule. Voy. ma dissertation : *Les Fées du moyen âge*. (Paris, 1843.)

[1] Suivant Cicéron (*de Nat. Deor.*, III, 22), il y avait un autre Mercure, fils du Ciel et du Jour ou de la Lumière (*Dies*), et que l'orateur romain donne précisément pour le plus ancien. On pourrait donc être tenté de croire que la tradition, qui faisait naître Hermès de Maia, était postérieure au mythe qui le faisait engendrer non de la Terre, mais du Ciel, et en effet, Cicéron nous dit bien que c'était cet Hermès, fils du Jour, que l'on représentait ithyphallique. Mais en rapprochant le passage de Cicéron d'un passage d'Hérodote (II, 51), on voit que cet Hermès l'ancien, dont parle Cicéron, devait être non le dieu arcadien, mais le quatrième Cabire de Samothrace, appelé Καδμῖλος, et que son caractère ithyphallique fit ensuite identifier par les Grecs à Hermès. Cicéron ajoute en effet que c'étaient les transports d'amour du dieu, à la vue de Proserpine, qui l'avaient mis dans cet état, ce qui nous ramène précisément à l'une des divinités cabiriques, *Axiokersa*, identifiée en suite à Proserpine.

[2] Voy. Servius, *ad Æneid.*, lib. VIII, v. 134.

ment à la terre[1]: Atlas, que les poëtes lui donnèrent ensuite pour père, vient encore confirmer cette origine; ce personnage est la personnification des montagnes, que les anciennes idées cosmographiques des Grecs représentaient comme supportant le ciel. Plus tard, lorsque Maïa eut vu son importance effacée par celle de Démétèr, elle fut réduite à la condition de nymphe des montagnes, Ὀρεία[2]. Le nom de Μᾶ, Mâ, qui était donné chez les Lydiens à Rhéa, au dire d'Étienne de Byzance[3], appartient à la même famille que ce nom de Maïa, et exprime moins l'idée de *mère* que celle de *nourrice*[4], qui lui était, au reste, intimement liée. Il est à remarquer que la déesse phrygienne recevait aussi le nom de *grand'mère*, de *mère des montagnes*, μήτηρ ὀρεία, ce qui nous explique la dernière transformation grecque de la Μαῖα grecque. Cybèle, dont nous reparlerons à propos des Phrygiens, avait donc un caractère fort analogue à la Rhéa cré-

[1] Macrob., *Saturn.*, I, 12, p. 258, ed. Bip.

[2] Voy. Simonid., ap. *Schol. Pindar. Nem.*, 12, 17.

[3] Voy. Steph. Byz. s. v. Μάσταυρα. M. Ch. Lenormant a cru que ce nom devait se rattacher à celui de Μάσαρις, qui aurait été selon lui un des noms de l'ancienne Cybèle phrygienne. Voy. *Ann. de l'Inst. archéol. de Rome*, partie française, I, 223 et suiv.

[4] Le mot μήτηρ pourrait bien n'être autre chose que le nom même de Μαῖα avec une désinence active. Il appartient certainement à la même racine que μαιεύω, μαίω; en latin, *obstetricem ago*. Voy. Lenormant, *loc. cit.*, 225.

toise et à la Mâ lydienne[1]. Toutes ces divinités sont des personnifications de la terre; mais, tandis que la Déméter grecque est la terre cultivée et productrice, la Rhéa est la personnification de la terre inculte, du sol, des montagnes, ainsi que la Cybèle phrygienne; et c'est ce qui explique peut-être la stérilité attribuée à cette dernière déesse dans la légende mythique.

Éros. Éros, l'Amour, offre, comme l'a remarqué M. Ed. Gerhard[2], des points de ressemblance avec Hermès, dont il rappelle peut-être le nom et que certaines généalogies lui donnaient même pour père[3]. C'est aussi un dieu du principe générateur; mais il nous apparaît tout d'abord avec un caractère de délicatesse et de beauté que n'a point le dieu grossier des pâtres arcadiens. Homère, il est vrai, n'en fait pas mention; mais Hésiode lui attribue un rôle cosmogonique qui annonce une divinité d'un ordre élevé. C'était surtout dans la Béotie[4] que son culte avait pris une grande extension. Ce qui nous explique pourquoi il figure dans les théogonies du poëte

[1] Étienne de Byzance fait de cette *Mâ* une des suivantes de Rhéa. Le taureau qu'on lui sacrifiait rappelle les divinités à la fois telluriques et lunaires de l'Orient.

[2] Ed. Gerhard, *Ueber den Gott Eros*, dans les *Mém. de l'Acad. de Berlin* (an. 1848), 269. Voy. aussi Welcker, dans les *Ann. de l'Inst. archéol. de Rome*, II, 79.

[3] Voy. Cicéron, *de Nat. Deor.*, III, 23.

[4] *Theogon.*, V, 116 et 19.

d'Ascra. Les généalogies qu'on donne à ce dieu, quoique fort différentes, indiquent toutes une divinité du premier ordre[1].

Son culte, lié d'abord à celui de la terre, *Gé*, et à celui de la déesse Cora[2], fut associé plus tard à celui d'Aphrodite, lorsque cette déesse, d'origine asiatique, se fut assimilé une partie des attributs de la Cora pélasgique[3]. Et voilà comment Éros devint l'aimable compagnon de l'épouse d'Héphaestos[4].

Pan appartient comme Hermès au cycle des Pan.

[1] Pausan., *Beot.*, c. XXXI.

[2] Ἀπολλώνιως μὲν Ἀφροδίτης τὸν Ἔρωτα γενεαλογεῖ, Σαπφὼ δὲ Γῆς καὶ Οὐρανοῦ Σιμονίδης δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἄρεος, Ἴβυκος καὶ Ἡσιόδος. Ἐκ χάους λέγει τὸν Ἔρωτα. Ἐν δὲ τοῖς εἰς Ὀρφέα Κρόνου γενεαλογεῖται. *Schol. Apollon. Rhod.*, III, 26. Cf. Cicer., *de Nat. Deor.*, III, 23.

[3] M. Welcker (*Ueber Spuren ausländischer Götterkulte bei Homer*, ap. *Rheinisches Museum für Philologie*, 1833, 4e sect.) a déjà remarqué que la déesse cypriote s'était fondue avec une divinité pélasgique, Dioné, qui n'était dans le principe qu'une forme particulière de Cora.

[4] Cette Cora fut identifiée ensuite à Perséphoné ou Proserpine qui constitue comme elle une divinité de la production, si toutefois le nom de Cora n'était pas dès l'origine une simple épithète de cette déesse. Ce surnom, qu'on trouve aussi sous la forme *Coria* et qui signifie vierge ou jeune fille, était du reste attribué à des divinités différentes, tantôt à Artémis (Callimach. H. *in Dian.*, 234), tantôt à Athéné, qui avait, sous ce surnom, un temple à trente stades de Clitor en Arcadie et passait pour avoir inventé les quadriges (Pausan., *Arcad.*, 21; Cicéron, *de Nat. Deor.*, III, 23).

divinités arcadiennes; c'est ainsi que lui un dieu champêtre. L'antiquité de son culte dans cette contrée nous porte à le rattacher à la classe des divinités pélasgiques. En effet, à Acacésium, en Arcadie, ce culte rappelait, par sa forme, celui de ces divinités antiques[1]. Longtemps concentrée dans les cantons alpestres du centre du Péloponnèse, l'adoration de ce dieu ne se répandit dans la Grèce qu'à une époque comparativement moderne[2]. Les diverses traditions qui avaient cours sur Pan se rattachaient par un lien de filiation étroit à Hermès[3]. C'est ce que prouve son origine purement arcadienne et primitivement pastorale. Cependant son rôle de divinité principale dut le faire naître directement des deux divinités suprêmes, le Ciel et la Terre; ce qui nous est confirmé par une vieille tradition

[1] Voy. Pausan., *Arcad.*, c. XXXVII. Ainsi on entretenait auprès de sa statue un feu que l'on ne laissait jamais éteindre. C'était à l'origine une divinité prophétique comme le Faunus latin. On lui attribuait, ainsi qu'aux dieux les plus puissants, le pouvoir d'exaucer les prières des mortels et d'infliger aux méchants les peines qu'ils méritaient.

[2] Le culte de Pan ne fut porté d'Arcadie à Athènes qu'à l'époque de la bataille de Marathon. Hérodot., II, 5. Æschyl. *Pers.*, v. 448; cf. Voss, *Mythologische Briefe*, I, 13. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 403.

[3] L'auteur de l'hymne homérique à Pan (v. 34), le scholiaste de Théocrite (*ad Idyll.*, I, 3), Servius (ad Virgil. *Æneid.*, II, 43) font Pan fils d'Hermès.

que le scholiaste de Théocrite nous a conservée[1]. Pan est en effet plutôt un frère qu'un fils d'Hermès. Il jouait dans les vallées du Ménale et du Lycée[2] le même rôle qu'Hermès sur le mont Cyllène. Dieu des bois et des pâturages, ainsi que l'indique, d'une part l'étymologie de son nom[3], et de l'autre sa parenté avec Dryops[4], les pâtres arcadiens lui consacraient de grands sapins et l'adoraient au fond des grottes[5]. Pan non-seulement défendait les troupeaux, mais il étendait encore sa protection sur les bergers qui lui prêtaient des formes semblables à celles de leurs boucs. Ce dieu était venu au monde, disaient-ils, avec les jambes, les cornes et le poil du mâle de la chèvre. On lui en attribuait aussi la lasciveté, et dans les images que l'esprit crédule des pâtres en concevait, il s'offrait avec des caractères physiques qui dénotaient son penchant. Sans doute il y avait là, comme dans les simulacres d'Hermès, le phallus dressé, l'idée de

[1] *Ad Idyll.*, I, 123, Pan est appelé fils du Ciel et de la Terre.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. XXXVI.

[3] Le nom de Pan vient de πάω; *pascere*. Plus tard, lorsque le caractère de ce dieu eût été complétement altéré, on rapprocha son nom du mot πᾶν, tout.

[4] Dryops, dont la fille fut l'amante de Pan (Homer., H. in *Pan*, 34), est une personnification des forêts, et de leurs habitants (Δρύοψ).

[5] Max. Tyr., *Dissert.*, VIII, 129, ed. Reiske.

rappeler la fécondité des troupeaux à laquelle Pan présidait ainsi que le dieu de Cyllène[1].

Un grand nombre de populations primitives établies sur la lisière des forêts, ou campant avec leurs troupeaux dans de solitaires vallées, ont conçu sous des traits analogues les dieux dont ils se croyaient protégés. Le silence des clairières, l'épaisseur des fourrés, le jeu des ombres et des lumières dans les bocages et sur le penchant des montagnes boisées, le bruit des cascades et le retentissement de l'écho, entretiennent dans l'âme simple et crédule des pâtres et des bûcherons mille craintes superstitieuses. A la tombée de la nuit, ils s'imaginent sans cesse apercevoir les esprits malfaisants ou les dieux mystérieux dont ils peuplent les lieux qu'ils habitent[2]. C'est

[1] Voy. Hérodot., II, 46, 145; Ovid., *Fast.*, II, 271, 277; Virgil., *Eglog.*, I, 33.

[2] C'est ce qui explique pourquoi, dans les pays de brumes et de montagnes comme l'Écosse, le Hartz, les Alpes, la Bretagne, on trouve les croyances superstitieuses plus nombreuses et plus vivaces. (Cf. Grant, *Popular superstitions of the Highlanders of Scotland*, Édimb. 1829.)

Le caractère des croyances et des superstitions locales se règle en partie sur celui de la nature physique. Les contrées romantiques, comme l'Arcadie et l'Italie centrales, prêtaient plus à ces tendances mythologiques que les plaines arides et les champs cultivés (voy. les justes observations de M. C. Willkomm dans la préface des *Sagen und Mährchen aus der Oberlausitz*, p. 17). Là où la nature multiplie les phénomènes extraordinaires, la crédulité multiplie ces divinités. C'est ainsi que Dodwell a remarqué que

ainsi que le paysan arcadien, à la moindre apparence insolite, croyait distinguer la figure bizarre du dieu de ses troupeaux, et sous l'empire de cette imagination, était saisi du plus vif effroi, la terreur panique[1]. Il prêtait à cette divinité rustique toutes les occupations auxquelles il se livrait lui-même, la chasse[2], la pêche, l'élève des bestiaux[3], la musique champêtre[4], et voilà comment ce dieu devint le protecteur de tous ces arts.

les monts Acrocérauniens, où le voyageur est si souvent frappé par les sons répétés de l'écho, par les bruits de l'orage, le souffle du sirocco, étonné par la vue des feux follets d'hydrogène carboné, sont restés le siége d'une foule de croyances qui datent du paganisme antique. Voy. E. Dodwell : *A classical and topographical Tour through Greece*, t. I, p. 24. M. Léouzon-Leduc observe que dans la Finlande, pays de forêts et de mines, les divinités rappellent le caractère du sol, il y a un dieu père du fer, *Rauta-Rekhi*, une déesse nourrice du fer, *Ruojuatar*, trois vierges mystérieuses dont les mamelles distillent le fer; la déesse *Akka* planta les pins; *Pellervoinen* et son fils *Sämps*" cultivent les arbres et veillent à leur croissance. Voy. L. Leduc, *la Finlande*, t. I, introd., p. lxxxix.

[1] De là l'expression de terreur *panique*.

[2] De là son surnom d'Ἀγρεύς (Hesychius, s. h. v.). Lorsque la chasse avait été infructueuse, les Arcadiens pour punir ce dieu, fouettaient son image (Théocr., VIII, 107), procédé qui dénote à quel point les croyances de ces peuples étaient grossières et primitives.

[3] Voilà pourquoi il reçoit l'épithète de νόμιος (Homer., *Hymn. in Pan*, 5. Pausan., *Arcad.*, c. XXXVIII, § 8).

[4] Il passait pour l'inventeur de la syrinx (Virg., *Eclog.*, II, 31. Hygin., *Fab.*, 274).

M. E. Gerhard[1] a cru reconnaître dans le Pan arcadien une divinité pélasgique de la nature, un esprit de la terre analogue au démon que l'on adorait à Sosipolis sous la figure d'un serpent[2]. Ces deux symboles, le serpent et le phallus, lui paraissent avoir une analogie symbolique qu'il a cherché à mettre en évidence par des rapprochements plus ingénieux que solides. On ne saurait supposer aux premiers habitants de la Grèce une idée assez généralisée de la puissance divine, pour la concevoir même sous des traits grossiers. La Bonne Fortune, ἀγαθὰ τύχα, que le savant antiquaire rapproche du Pan arcadien, n'offre avec lui qu'une analogie assez éloignée. Cette divinité semble avoir été d'abord une personnification toute poétique qui ne prenait point sa source dans l'imagination populaire[3]. Quant à ces démons topiques, comme celui de Sosipolis ou celui de Lébadée[4], les témoignages qui nous les font connaître sont assez récents, et nous ne pouvons faire remonter leur culte à une époque où les villes qui les adoraient n'avaient point encore été construites.

Sans doute le culte du serpent a, par sa forme quelque chose qui rappelle le fétichisme primitif;

[1] *Griech. Mythol.*, t. I, p. 120 sq., § 156 sq.
[2] Pausan., II *Eliac.*, c. xx, § 2 et 3, c. xxiii, § 4.
[3] Voy. Pindar., *Olymp.*, XII; *Fragm.*, 31 et 75.
[4] Le δαίμων ἀγαθός de Lébadée, Pausan., *Beot.*, c. xxxix.

mais plusieurs des mystères où cet animal figure ne remontent pas au delà de l'époque de l'introduction des doctrines orphiques, ou ont été apportés de l'Asie postérieurement au temps pélasgique. Tel est le cas, par exemple, pour le culte d'Esculape, ou Asclépios, Ἀσκληπιός, dont Homère ne fait aucune mention, et qui paraît d'origine phénicienne [1]. L'adoration du serpent y apparaît avec un caractère tout féichiste; on ne peut cependant y voir là une preuve que ce dieu date des premiers temps. Esculape.

Un dieu, qui offre avec Pan une assez grande analogie, est Aristée, Ἀρισταῖος, dont le culte originaire de la Thessalie [2], fut porté ensuite en différents points de la Grèce. Aristée était le dieu protecteur par excellence, ainsi que l'indique son nom [3]. Il présidait comme Pan à presque toutes les occupations de la vie champêtre, à l'élève des bestiaux, à l'éducation des abeilles. Mais il veillait de plus sur la culture de la vigne et de l'olivier [4], ce qui indique chez ses adorateurs les Aristée.

[1] Voy. ma dissertation sur le dieu phénicien Aschmoun, dans la *Rev. archéol.*, t. I.

[2] Voy. Pindar., *Pyth.*, IX, 27-71; Diod. Sic., IV, 81. Les Doriens portèrent son culte à Céos. Sa qualité de dieu pastoral le fit ensuite honorer en Arcadie, où il était primitivement étranger; de là le nom d'*Arcadius magister* que lui donne Virgile.

[3] Ἀρισταῖος, le dieu très-bon, le dieu bienfaisant.

[4] Cicer., *in Verr.*, lib. IV, c. LVIII. Virgile l'appelle *cultor*

commencements de la vie agricole. Le nom d'Ἀρισταῖος [1] appartenait aussi en Arcadie à Zeus, ce qui fait supposer judicieusement à M. Eckermann [2] qu'Aristée était dans le principe une personnification du soleil, représenté dans ce pays par le Zeus lycéen, considéré comme faisant mûrir les fruits. Rattaché, de même que Pan, à Hermès, une ancienne tradition le fait, comme le dieu du Ménale, fils du Ciel et de la Terre [3].

Priape. A Lampsaque, Priape jouait le même rôle que Pan et Aristée [4]; il présidait, ainsi que ces divinités, à la fécondité des troupeaux, à l'éducation des abeilles, à la pêche, à la culture. Comme le second, il s'offrait sous des dehors obscènes [5]. Mais le culte de ce dieu date-t-il d'une

nemorum (*Georg.*, IV, v. 283, 317). Ce surnom était aussi donné à Apollon. Cf. Boeckh, *Corp. inscr. græc.*, t. II, n° 2364.

[1] Aristée reçoit comme Pan les surnoms d'ἀγρέυς et de νόμιος. Pindar., loc. cit.; Diod. Sic., loc. cit.; Apollon., *Arg.*, VI, 1131. Pan veillait aussi à l'éducation des abeilles; de là son surnom de μελισσόσοος (*Antholog. pal.*, VI, 239; X, 10).

[2] Pindar., *Pyth.*, IX, 27-71.

[3] Strab., XIII, p. 558; Pausan., *Beot.*, c. XXXI. De là le nom d'*Hellespontiacus* que lui donnent les Latins. Ovid., *Fast.*, I, 440; IV, 341. Arnob., *adv. Gent.*, III, 10.

[4] Priape était aussi, comme Pan, un dieu prophétique. *Tibull.*, I, 4, 67. Voy. les articles *Priape* du *Dictionnaire* de Jacobi et de l'*Encyclopédie* de Pauly.

[5] *Schol. Apollod. Rhod.*, I, 498; Serv. *ad Virg.*, II,

époque aussi reculée que les cultes des divinités du Cyllène et du Ménale[1]? c'est ce qu'on ne saurait affirmer. Hésiode ne le connaissait pas[2], ce qui donne à penser que son culte ne remontait pas à l'époque primitive.

Des dieux du même genre que Pan et Aristée se sont rencontrés chez presque toutes les populations blanches qui menaient un genre de vie analogue aux Pélasges[3]; et cette circonstance vient apporter une probabilité de plus en faveur de l'antiquité du culte de ces deux divinités champêtres. Sans doute c'était à cet ordre de divinités pastorales qu'appartenaient chez les Dryopes les

498. Ce qui achève de prouver l'identité originelle d'Aristée et du dieu Soleil, c'est que cette divinité champêtre était aussi identifiée à Apollon. Cf. Pindar., *Pyth.*, IX, 64.

[1] Voy. Eckermann, *Lehrb. d. Rel. Gesch. u. Myth. d. vorz. Völk. d. Alterth.*, t. II, p. 30.

[2] C'est ce que nous apprend Strabon, XIII, p. 588.

[3] Les anciens Finnois réunissaient de même des dieux des troupeaux : *Kaïtos*, *Kekri*, qui veillait à la santé des bestiaux, *Swetar*, qui les accompagnait au pâturage et leur distribuait une nourriture abondante (cf. Léouzon-Leduc, *la Finlande*, introd., p. xcii). Les anciens Samogitiens avaient un dieu des abeilles (Austheïa), comme les Tcherkesses (Merissa). Cf. Lasicz, *de Diis Samogitarum*, ap. M. Haupt., *Zeitschrift für Deutsche Alterthum*, t. I, p. 140, 141. Klaproth, *Tableau du Caucase*, p. 95. Les peuples slaves avaient également leurs divinités protectrices des troupeaux. Les Tcherkesses reconnaissent aussi un pareil dieu, Séossétès. Lorsque nous traiterons de la religion des Ro-

Πάτποι, sorte de démons ou génies inférieurs dont le nom seul nous a été conservé[1].

Nous avons vu qu'Hermès et Pan présentaient à l'origine le caractère de dieux du principe générateur et producteur. Les Hellènes personnifiaient le principe générateur féminin par une déesse, Aphrodite, dont le nom vient d'être cité à propos d'Éros et dont le culte prit parmi eux une place très-importante. Mais on ne saurait compter cette divinité parmi celles de la Grèce primitive; car il est très-douteux qu'elle ait été jamais connue des Pélasges. La présence de son culte à Cythère, à Cnide et dans la Troade, indique une divinité des populations helléniques

Aphrodite. de l'Archipel[2]. Née d'un mélange d'idées grecques et asiatiques, sa légende mythique est une création postérieure des poëtes. L'Astarté syrienne, adorée en Cypre, se combina avec l'Aphrodite des Cyclades, Ἐνοικέτης τῶν νήσων[3],

mains, nous retrouverons chez eux, sous le nom de Palès, une divinité des troupeaux.

[1] Plutarch., *Quomod. Adolesc. poetas audire debeat*, c. VI, p. 83, éd. Wyttemb.

[2] Voy. à ce sujet les judicieuses observations d'Otf. Müller (*Dorier*, 2e éd., t. I, p. 409), qui montre comment le culte originairement hellénique d'Aphrodite fut ensuite modifié par l'influence phénicienne. Voy. aussi sur l'origine pélasgique de l'Aphrodite grecque, qui fut identifiée à l'Astarté phénicienne, Engel, *Kypros*, t. II, p. 24 sq.

[3] Cf. Suidas, s. v. Ἐπιδαίτια. On pourrait croire cependant qu'à Athènes le culte d'Aphrodite datait d'une assez

et c'est ainsi que naquit l'Aphrodite d'Hésiode, dont la légende et le culte reçurent ensuite de nombreux développements [1]. Cette Aphrodite fut confondue plus tard avec plusieurs déesses locales, par exemple avec Cora, et avec la *Morpho* dorienne, adorée à Sparte [2].

Les origines de cette Cora sont fort obscures. Il semble qu'elle a été dans le principe une divinité de la terre, de la production, du sol fécondé et renfermant les germes des plantes. Ce qui explique pourquoi on en fit plus tard la fille de Déméter, l'épouse de Hadès, le dieu du monde souterrain, et plus tard de Dionysos. Perséphoné ou Proserpine n'en est qu'une forme agrandie. Cora.

Une autre divinité rustique et agraire des anciens Hellènes a été Dionysos ou Bacchus. Mais son culte remontait-il à l'époque primitive? c'est là un point difficile sur lequel se sont divisés les Dionysos.

haute antiquité, puisque le culte de l'Aphrodite Pandemos passait pour remonter à Thésée (Pausan., *Attic.*, c. XXII). Mais ce culte avait été vraisemblablement apporté par les îles. Il avait été surtout adopté par les Doriens qui en avaient été les grands propagateurs et qui l'avaient apporté à Cnide (Pausan., *Attic.*, c. I).

[1] Voy. Hérodot., I, 105, 199. Pausanias a esquissé (*Attic.*, c. XIV) l'histoire de l'Aphrodite-Uranie, qui est l'Astarté assyrienne que l'on identifia à l'Aphrodite hellénique. Il fait venir son culte d'Assyrie à Ascalon en Palestine, et à Paphos en Cypre, et ajoute que de là il fut porté à Cythère.

[2] Pausanias (*Lacon.*, c. XV). La statue de Morpho avait des fers aux pieds.

nombreux érudits qui ont traité cette question[1]. Il est constant que Dionysos était une des grandes divinités de la Grèce dont le culte s'était établi en dernier lieu. C'est ce qui résulte du témoignage d'Hérodote[2]. Dans Homère, ce dieu n'occupe encore qu'un rang secondaire[3]. Toutefois l'Odyssée le plaçant en Crète[4], et d'un autre côté, toutes les traditions, tous les témoignages anciens faisant sortir son culte de la Thrace primitive ou Thessalie[5], il faut conclure qu'à l'é-

[1] Voy. pour l'analyse de ces opinions, Creuzer, *Relig. de l'Antiq.*, refondu par M. Guigniaut, t. III, IIe part., liv. IX, notes 5, 6 et 9, et l'appendice que M. Guigniaut a donné à ces trois notes, p. 1014. M. Gerhard, tout en reconnaissant que Dionysos était un dieu étranger aux Pélasges, le croit cependant d'une origine aussi ancienne que les divinités de ce peuple (*Griech. Mythol.*, t. I, p. 476).

[2] Hérodot., II, 52.

[3] Homer., *Il.*, VI, 132; *Odyss.*, XI, 325.

[4] Homer., *Odyss.*, XVIII, 406.

[5] Le culte de Dionysos, propagé par les Thraces de l'Olympe, se naturalisa en Béotie et surtout à Thèbes. Les Centaures, auxquels certains mythographes ont voulu donner un sens mystique et qui nous paraissent avoir été incontestablement une des tribus primitives de la Thrace (voy. c. I), jouent un très-grand rôle dans sa légende. Homère place Nysa en Thrace (*Iliad.*, VI, 130), et c'est un roi de ce pays, Lycurgue, qui, d'après lui, s'opposa un des premiers au culte orgiastique de ce dieu. Cette Nysa primitive pourrait bien avoir été placée dans les environs du mont Pangée, où se passe la scène de Lycurgue. M. Ecker-

poque homérique, l'adoration du dieu s'était déjà propagée en des points fort éloignés. Il en a été probablement de Bacchus comme d'Apollon, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Le dieu des Thraces aura été peu à peu adopté par différents peuples qui avaient reçu leurs colonies ou étaient entrés en relation avec eux. Cette divinité thrace habite d'abord dans la contrée qui s'étend entre le Parnasse et l'Hélicon. Son culte prit chez la race éolienne et chez les Ioniens de l'Attique une forme orgiastique qui contribua à sa propagation, mais que repoussèrent longtemps les Achéens et les Doriens[1]. La forme du nom de Dionysos, qui signifie incontestablement le dieu de Nysa, rappelle un temps où le mot θεος s'écrivait encore διος, ce qui nous rapproche beaucoup, si cela ne nous y ramène pas tout à fait, de l'époque pélasgique[2]. Dionysos a été le dieu de la vigne, et par suite, par extension, celui des productions terrestres, identifié de bonne heure avec le Soleil, l'agent principal de la production, la cause qui amène la maturation des raisins[3].

mann a regardé les Besses du mont Pangée comme un des peuples qui possédaient le berceau du dieu. Guigniaut, note citée, p. 1025.

[1] Voy. Gerhard, *Griech. Mythol.*, t. I, p. 476, n° 439.

[2] Voy. à ce sujet la note de M. Guigniaut, dans les *Relig. de l'Antiq.*, p. 1016, déjà citée.

[3] Voy. ce qui a été dit plus haut au sujet du nom de Zeus.

Le culte du dieu s'est propagé avec la culture de l'arbuste, mais cette culture dénoté cependant un certain degré de civilisation qui s'oppose à ce qu'on puisse faire remonter tout à fait Dionysos aux âges primitifs, ce qui est d'accord avec le témoignage d'Hérodote. Dionysos avait bien des traits de ressemblance avec les dieux-soleils en général et le Sabazius phrygien en particulier. Transporté de bonne heure en Asie, il s'y associa à celles des divinités de cette contrée qui personnifiaient la puissance solaire, ou du moins il se modifia suivant le génie religieux des populations orientales et, ainsi transformé, il rentra en Grèce sous un costume asiatique, qui fait souvent douter de son origine hellénique[1].

Arès. Arès, le dieu des combats et du carnage, donné par les poëtes pour amant à Aphrodite, peut être d'une date plus ancienne, mais nous manquons de renseignements sur l'établissement de son culte. Hérodote[2] nous représente la

[1] Dans le livre II, lorsque je traiterai de l'influence des religions asiatiques sur celle des Grecs, j'examinerai les idées ingénieuses que M. Langlois a développées dans son Mémoire sur la divinité védique appelée *Soma*. Cet habile indianiste retrouva dans le Véda le type du Dionysos grec, et en conclut que *Agni Soma*, c'est-à-dire l'adoration du principe fécondant agissant par l'union de l'élément humide et de l'élément igné, avait été porté dans la Grèce par les premières colonies asiatiques, les ancêtres des Pélasges.

[2] Hérodot., V, 7. Arnob. *adv. Gentes*, IV, 25.

Thrace comme le siége principal de son culte, ce qui ferait croire qu'il appartiendrait à cet ensemble de divinités que les peuples de la Macédonie et de la Thessalie, c'est-à-dire la Thrace primitive, portèrent dans la Grèce.

C'est dans le Péloponnèse méridional, en Laconie[1], à Tégée[2] et à Athènes[3] que ce culte remontait à la plus haute antiquité, et il faut aussi le reconnaître dans ce *Zeus areos*[4] qu'Œnomaüs invoquait chaque fois qu'il s'apprêtait à lutter contre les prétendants de sa fille.

Le caractère attribué à Arès dénote clairement une divinité des temps primitifs[5]. Rien n'était plus naturel que des peuples belliqueux reconnussent une divinité spéciale des combats, divi-

[1] Pausan., *Lacon.*, c. XXII, § 5. En sa qualité de dieu des combats, Arès était une divinité exclusivement adorée par les hommes. Tous les ans à Géronthres, on célébrait une fête en son honneur, et il était alors défendu aux femmes d'entrer dans le bois qui lui était consacré.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. XLVIII, § 3. Cf. c. XLIV, § 6.

[3] Pausan., *Attic.*, c. VIII, § 5.

[4] Pausan., I *Éliac.*, c. XIV. Peut-être Arès a-t-il la même origine que le héros Aras, autochthone de la Phliasie où il fonda la première ville (cf. Pausan., *Corinth.*, c. XII, § 2). S'il en était ainsi, ce serait un indice de plus que le dieu remontait à l'époque primitive qui nous occupe.

[5] La statue d'Arès, qu'on voyait à Sparte, était de bois et fort ancienne. Suivant un usage qui remonte à une époque de superstition bien grossière, on enchaînait cette statue afin qu'elle ne pût se sauver. Pausan., *Lacon.*, c. XV.

nité qu'à Thèbes et à Orchomène on invoquait sous le nom d'Enyo [1].

M. H. Dietrich Müller [2] a cherché à démontrer que ce dieu était originairement une divinité chthonienne, qui présidait à la mort, régnait sur les ombres et avait beaucoup d'analogie avec le *Mantus* étrusque et l'*Hadès* grec. Mais les rapprochements dont ce savant a étayé son opinion n'offrent rien de bien concluant. M. Gerhard [3], qui croit reconnaître une origine commune entre l'Arès grec et le Mars latin, y voit aussi dans le principe un dieu de la mort et de la destruction, lequel de bonne heure, sous le nom d'Envalios, devint un dieu de la guerre et du carnage. Enfin M. Wehrmann [4], réfutant avec une certaine force l'opinion de M. H. D. Müller, établit le caractère beaucoup plus général de ce dieu, qui représentait non-seulement la guerre, mais la lutte des forces physiques, des grands agents de la nature. De là les parents que les poëtes lui assignent, Zeus le dieu créateur et Héra qui représente la matière créatrice. Arès est, selon ce savant, la lutte, mais la lutte qui

[1] Suidas, s. v. ὁμολώϊα.

[2] Voy. Ares, *ein Beitrag zur Entwicklungs-Geschichte der griechischen Religion* (*Braunschweig*, 1848), in-8°.

[3] *Griech. Mythol.*, t. I, p. 367, § 347.

[4] Voy. Dr Wehrmann (von Magdeburg). *Ares und die Aloiden*, ap. *Archiv für Philologie und Pädagogik*, her. von Klotz u. R. Dietsch, t. XVIII (Leipzig, 1842).

doit amener l'ordre et la paix; toutefois le développement de ces idées cosmogoniques ne saurait convenir à un âge primitif et il nous paraît plus vraisemblable qu'Arès était dans le principe un dieu du fer et des combats, représenté par l'arme meurtrière à laquelle il présidait[1]; ce genre de divinités s'étant retrouvé chez une foule de populations guerrières[2].

Apollon, ou mieux Aplon[3], car tel paraît avoir été la forme primitive du nom de ce dieu, a été Apollon.

[1] C'est comme dieu du fer qu'Arès préside aussi à la fécondité de la terre que prépare le labourage (rapprochez le nom de Ἄρης et le verbe ἀρόω; labourer). Cf. Wehrmann, *Dissert. cit.*

[2] Tels étaient le *Quirinus* ou *Cur* adoré par les Sabins et représenté par une lance, et le dieu-cimeterre (ἀκινάκης) adoré par les peuplades scythiques (Hérodot., IV, 62). Un des plus curieux débris des populations primitives de l'Hindoustan, les Khonds, reconnaissent un dieu du fer, *Loha-Pennu*, qui est en même temps le dieu de la guerre et que chaque village représente par un morceau de ce métal enterré dans son territoire. Voy. Ch. Macpherson, *An account of the religion of the Khonds*, dans le vol. XIII, p. 261, du *Journal of the royal Asiatic Society of Great Britain.*

[3] C'est d'une part ce qui résulte de l'inscription Ἄπλωνι Τεμπειτα trouvée entre Tempé et Larisse (Boeckh, *Corp. inscr. græc.*, n° 1767), et de l'autre, de la forme *Aplu*, qui se lit sur les vases pour Apollon. Platon nous apprend que de son temps les Thessaliens disaient encore Aplon : Ἄπλων γάρ φασι πάντες Θετταλοὶ τοῦτον τὸν θεόν. *Cratyl.*, § 48, p. 245; éd. Bekker. Apellinem antiqui dicebant pro Apollinem. Paul. Diacon. Cf. L. Preller *Griech. Mythol*, t. I, p. 152.

de très-bonne heure une des grandes divinités des contrées helléniques[1].

Il se rattache par des liens assez étroits au panthéon pélasgique, et l'on retrouve à Dodone plusieurs des usages qui apparaissent dans son culte[2].

K. Otf. Müller a montré dans son savant ouvrage sur les Doriens que c'était chez cette race qu'il fallait aller chercher les origines du culte d'Apollon et d'Artémis. Ne pouvant reprendre ici l'énumération des faits qui ont conduit le savant antiquaire de Gœttingue à cette idée, je me bornerai à résumer les résultats de son travail, quant à ce qui touche la manière dont le culte du dieu s'est établi, puis propagé.

Apollon paraît avoir été une divinité étrangère aux Pélasges. Son culte demeura longtemps inconnu en Arcadie, et il n'y a été introduit qu'à une époque comparativement moderne[3], Le temple le plus important qu'il eut dans cette contrée, celui de Phigalie, où il était invoqué sous l'épithète d'*Epicurius*, Ἐπικούριος, secoureur, ne remontait qu'à la guerre du Péloponnèse[4]. On ne retrouve pas davantage de trace de son culte chez les Léléges, les Cariens, les Étoliens,

[1] Voy. K. O. Müller, *Die Dorier*, 2e éd., t. I, p. 202.
[2] Voy. Gerhard, *Griech. Mythol.*, t. I, p. 285.
[3] Pausan., *Arcad.*, c. XLI, § 5. Cf. Müller, note, loc. cit.
[4] Cf. Müller, loc. cit., p. 202.

les Phrygiens. En Italie, le culte d'Apollon ne remontait pas non plus à l'époque primitive, et la connaissance de ce nom ne datait que de l'apparition de l'oracle sibyllin. Ce ne fut qu'en l'an de Rome 324, qu'on lui éleva un temple [1].

Apollon était dans le principe un dieu tout dorien. Aussi dans les généalogies mystiques des temps postérieurs lui donne-t-on Dorus pour fils. Il est distinct du soleil, Hélios, que l'on invoqua longtemps comme une divinité spéciale [2].

C'est dans la contrée de l'Olympe et de l'Ossa, aux alentours de la vallée de Tempé, que le culte de ce dieu a pris, sinon naissance, du moins sa forme définitive, forme qui s'est ensuite conservée chez les populations helléniques auxquelles il fut transmis. Dans ce pays existaient ses deux plus antiques sanctuaires, le *Pythion*, bâti sur le sommet de l'Olympe, à plus de six mille pieds au-dessus du niveau de la mer, et l'autel élevé dans le défilé du Pénée, et où le

[1] Apollod., I, 7, 6.

[2] Ainsi dans Pindare (*Isthm.*, V, 1) le Soleil est désigné comme fils d'Hypérion et de Theia et distingué d'Apollon. Cette doctrine, qui ressort déjà de la Théogonie d'Hésiode, est confirmée par les hymnes homériques à Hélios, fort distincts de ceux qui s'adressent au dieu de Delphes et de Délos. En Sicile, au temps de Dion, on invoquait encore le soleil levant, comme un dieu différent d'Apollon. Voy. Plutarch., *Dion*, c. XXVII, p. 299; éd. Reiske.

dieu recevait le surnom particulier de Τεμπείτας, le dieu de Tempé[1].

C'était en promenant une branche de laurier qu'on célébrait la fête du dieu, dans cette magnifique vallée, si vantée des anciens, et cette cérémonie se perpétua dans la procession solennelle ou *théorie*, qui, tous les huit ans, partait de Delphes pour aller cueillir à un laurier de cette vallée le rameau sacré[2]. Les récits mythologiques viennent confirmer l'indication que la *théorie* de Delphes nous donne sur le berceau du culte apollinique. C'était à l'autel de Tempé que, suivant la tradition, s'était enfui le jeune Apollon, vainqueur de Python. La route que suivait la *théorie* delphique et qui conserva le nom de *voie sacrée*[3], était à peu près celle que les propagateurs du culte d'Apollon avaient prise pour se rendre de Thessalie en Phocide; c'était aussi celle que la légende faisait suivre au dieu.

De Thessalie, les Doriens avaient porté leur divinité dans le nord de la Crète, où ils avaient fondé des établissements aux environs de Cnosse. De cette ville le culte nouveau se répandit dans toute l'île. Le nom de *Delphinios* que recevait

[1] Une inscription trouvée entre Tempé et Larisse porte ces mots : Ἄπλωνι Τεμπειτα (Boeckh, *Corp. inscr. græc.*, n° 1767). Voy., sur la route qu'a suivie le culte d'Apollon, Homer. *Hymn. in Apoll.*, V, 216 et suiv.

[2] Müller, loc. cit., p. 204

[3] Plutarch., *Quæst. græc.*, 12.

Apollon à Cnosse[1] rappelait d'où son culte avait été apporté dans la ville. Une colonie crétoise, à son tour, porta le culte d'Apollon dans l'île de Délos. Ce culte acquit bientôt un tel éclat, une importance si grande, que le sanctuaire de Délos effaça la célébrité des sanctuaires plus anciens, hormis cependant celui de Delphes. Le dieu revêtit dans cette île le caractère d'un dieu indigène, et des fables furent forgées pour justifier son origine délienne[2]. Toutefois, même à travers ces légendes de nature à égarer sur la véritable patrie du dieu, on distingue encore des traits épars dénotant qu'il venait de plus loin, qu'il avait été apporté de par delà les montagnes qui séparent la Phocide de la Thessalie, et était originaire d'une contrée dont le souvenir embelli et altéré se conservait dans cette fable.

Du nord de la Crète le culte d'Apollon se répandit dans toutes les îles de l'Archipel et sur la côte d'Asie ; partout s'élevèrent des sanctuaires où le dieu rendait des oracles et purifiait de leurs crimes ceux qui l'imploraient (Κρητίδαι μάντεις). En Lycie, à Milet, à Claros, en Troade, il fut

[1] Müller, loc. cit., p. 207.

[2] On représenta alors le culte d'Apollon comme ayant été porté de Délos en Phocide. « Ce dieu quittant les marais et les rochers de Délos, dit d'Apollon Eschyle (*Eumen.*, v, 9-11), aborde sur ce rivage que chérit Pallas, et fréquentent les nochers ; de là il vient habiter cette contrée et le sommet du Parnasse. »

l'objet d'une dévotion toute particulière et ses temples acquirent une grande célébrité. En Lycie surtout le développement du culte apollinique devint tel qu'on regardait cette province comme l'un de ses berceaux[1]. De la côte, la religion de la divinité dorienne pénétra de plus en plus à l'intérieur[2].

Le Péloponnèse reçut à son tour le dieu de Delphes. De la Crète, des colons ou des navigateurs vinrent porter son culte à Trézène, à Ténare, à Mégare et à Thoricos[3]. Mais le dieu dorien eut à lutter contre la grande divinité de l'Arcadie, Hermès, auquel, en sa qualité de divinité pastorale et fatidique, il disputait ses principaux attributs[4].

Suivant Otf. Müller, ce furent les Ioniens qui introduisirent en Attique le culte du dieu. L'A-

[1] Voy. K. O. Müller, *Dorier*, I, p. 216.

[2] Müller, loc. cit., p. 218. Le culte du dieu avait été apporté par la colonie établie à l'embouchure du Xanthus, qui avait établi le sanctuaire de Patare, devenu le plus célèbre de ceux qui étaient consacrés à ce dieu, et où il recevait un culte fort analogue à celui qu'on lui rendait à Délos.

[3] Müller, o. c., p. 219 et IV, 239 et IV, 252. Malgré l'influence dorienne, le culte d'Apollon ne s'étendit jamais beaucoup en Arcadie, ni en Achaïe, et il ne jeta quelque éclat qu'à Tégée, à raison de l'étroite alliance de cette ville avec Sparte.

[4] Les détails de cette lutte sont exposés dans l'hymne homérique à Hermès (v. 530 et sq.; 545 et sq.). Les deux dieux finissent par s'accorder.

pollon Patroüs, descendant en ligne directe de celui de Delphes, vint ravir à Athéné une partie des adorations des peuples de ces contrées, et prendre une place éminente dans leur panthéon.

Je viens d'exposer le résultat des recherches et l'ensemble des idées d'Otf. Müller. En les admettant, je ferai toutefois remarquer que certaines légendes très-anciennes donnent déjà à Apollon un caractère solaire. Par exemple, suivant les contes débités par les prêtres de Délos, du pays des Hyperboréens[1], dont on vantait le climat enchanteur, les habitants, pieux adorateurs d'Apollon, envoyaient des offrandes à ce sanctuaire[2].

[1] Voy. sur l'origine des fables débitées au sujet des Hyperboréens, Letronne, *Opinions populaires et scientifiques des Grecs sur la route oblique du soleil*, *Journ. des sav.*, mars 1839, p. 134.

[2] Malgré le fonds purement fabuleux qui compose la légende des Hyperboréens débitée à Delphes, il est probable, ainsi que l'a fait observer Otf. Müller, qu'il y avait dans cette légende des traits symboliques tirés du caractère solaire d'Apollon (*Die Dorier*, 2e éd., t. I, p. 271 et suiv.), et mêlé précisément au souvenir de la patrie, relativement septentrionale, du dieu. Au bout de chaque révolution de sept ans, marquée par l'envoi de la théorie, Apollon visitait, disait la légende, ses Hyperboréens favoris, dansait et jouait avec eux, depuis l'équinoxe du printemps jusqu'au temps du lever matinal des pléiades et revenait au commencement de la moisson à Delphes (Diod. Sic., II, 47). Les fables débitées à Délos avaient un fonds analogue et provenaient de la même source (Müller, o. c., p. 273, 274).

D'autre part certains témoignages tendent à faire croire qu'Apollon n'était pas complétement inconnu aux Pélasges. Denys d'Halicarnasse nous représente, par exemple, ceux d'Italie consacrant le dixième de leurs revenus à Zeus, à Apollon et aux Cabires, afin de détourner les effets de leur colère[1].

Enfin l'Apollon ionien avait un caractère assez distinct de l'Apollon dorien[2]. La paternité qui le lie à Ion, l'ancêtre prétendu de la race ionienne[3], concorde peu avec l'origine exclusivement dorienne soutenue par Otf. Müller.

Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que le culte d'Apollon ne prit son développement et sa grande faveur, que chez les Doriens, qui en furent les principaux propagateurs. Une fois établi dans un pays, Apollon était représenté comme un dieu national et indigène, et afin d'é-

[1] *Ant. rom.*, I, c. XXIII, p. 61, éd. Reiske. Il est aussi à remarquer que les Éoliens, d'origine pélasgique, et dont la confédération avait pour centre Myrina, avaient adopté Apollon pour leur divinité principale (voy. K. O. Müller, *Dorier*, t. I, p. 264). K. O. Müller a soutenu cependant qu'Apollon était un dieu exclusivement dorien et que son culte a été absolument étranger aux Léléges, aux Cariens, aux Thraces, aux Étoliens et aux Phrygiens (*Dorier*, t. I, p. 201).

[2] Voy. Pausan., *Attic.*, III, § 4. Platon., *Euthydem.*, p. 302, B. *Leg.* IV, p. 717 B.

[3] Voy. Lobeck, *Aglaoph.* 79, 207.

viter les objections que pouvait opposer à ces prétentions la tradition qui faisait naître cette divinité à Délos, on alla jusqu'à baptiser du même nom les nouvelles localités qui aspiraient à cet honneur[1]. C'est ce qui était arrivé aussi pour Zeus et ce qui se passa pour Dionysos : presque chaque contrée avait sa Nysa et son berceau de Jupiter.

Apollon était le dieu national, le dieu protecteur spécial des peuples doriens ; c'était à lui que les enfants qui entraient dans la jeunesse consacraient leur chevelure[2].

Artémis est comme Apollon, que les mythographes lui donnaient pour frère, une divinité dorienne; mais il faut distinguer la déesse qui portait originairement ce nom de celles qui lui furent associées et identifiées par la suite. Entre ces diverses divinités, les unes sont tout asiatiques, telles que celles de Perge ; les autres sont toutes pélasgiques, et je vais en rappeler les ca- Artémis.

[1] Ainsi on montrait près de Tégyre, où Apollon avait eu un temple et un oracle célèbre, un mont Délos où ce dieu avait été, disait-on, mis au monde. Le palmier près duquel accoucha Latone était, suivant la tradition tégyréenne, non un arbre, mais une rivière du nom de Φοίνιξ. Plutarch., *Pelopidas*, § 16, p. 357, éd. Reiske.

[2] Cette coutume des jeunes gens de consacrer à Apollon pythien leur chevelure était certainement fort ancienne, puisque la légende voulait que Thésée s'y fût conformé. Plutarch., *Thes.*, § 5, p. 10, éd. Reiske.

ractères. Mais auparavant je dois, d'après Otf. Müller, résumer les traits de la déesse dorienne.

Artémis est mise dans les traditions purement grecques constamment en rapport avec Apollon. Elle est sa sœur et reçoit avec lui un culte commun. Elle détourne la maladie et donne en même temps la mort; l'étymologie de son nom est empruntée à la même idée que celui d'Apollon, Artémis, Ἄρτεμις, dont la forme dorienne est Ἄρταμις, celle qui guérit, qui détourne les maladies [1]; de là le surnom de σώτειρα qu'elle reçoit [2]. On donne à Artémis Leto ou Latone pour mère [3]. Latone est une personnification de la nuit [4]. C'est ce qu'indique Hésiode lorsqu'il la représente enveloppée d'un voile de couleur sombre [5]. Elle est la mère d'Apollon et de sa sœur, c'est-à-dire du soleil et de la lune : mythe dont le sens s'offre de lui-même. Cette filiation entre Latone, Apollon et Artémis confirme le caractère solaire et lunaire originel de ces deux divinités, caractère que Otf. Müller n'avait pas suffisamment saisi [6].

Latone.

[1] K. O. Müller, *Die Dorier*, 2e éd., t. I, p. 202, éd. Schneidewin.

[2] Voy. K. O. Müller, o. c., p. 374.

[3] Pausan., *Attic.*, c. XL, XLIV.

[4] Latone en grec Λητώ; ce nom est dérivé de λαθεῖν, être caché. Voy. O. Müller, o. c.

[5] Hésiod., *Theogon.*, v. 406, 921.

[6] Voy. Guigniaut, note du livre IV, *Relig. de l'Antiq.*, p. 995 et suiv.

Le culte de la fille de Latone est issu du même berceau que celui de son frère Apollon. Le laurier lui est aussi consacré [1], et les traditions sur les Hyperboréens sont liées à sa légende comme à celle de son frère [2].

Les rayons du soleil et de la lune sont devenus dans les récits poétiques les traits acérés dont Apollon et Artémis sont armés et qu'ils lancent au loin. Artémis est une déesse chasseresse et Apollon un dieu pasteur. Car la lune guide de sa pâle clarté le chasseur dans la forêt et lui découvre la tanière de la bête qu'il poursuit. Le soleil, qui devance dans sa course les autres feux célestes et qui les dépasse tous en éclat, est comparé au pasteur qui conduit un troupeau. Dans l'imagination des populations pastorales qui puisent dans leurs occupations journalières, dans les images qui les entourent, leurs objets de comparaison, les astres sont des bestiaux que fait paître le dieu Soleil, idée qu'on retrouve chez les Aryas comme chez les premiers Grecs [3].

Le surnom de Φοῖβος, Phœbus [4], qui est sans cesse donné à Apollon, rappelle le sens primi-

[1] La déesse recevait à Hypsos le surnom de δαφναία (Paus., *Lacon.*, c. XXIV, § 6), et à Olympie celui de δαφνία. Strabon, VIII, p. 343.

[2] Müller, *Dorier*, t. I, p. 373.

[3] Ainsi dans le *Rig-Véda*; les astres et les feux célestes sont comparés à des vaches.

[4] Voy. Guigniaut, *Relig. de l'Antiq.*, t. II, IIIe partie, p. 995 et suiv.

tif de cette personnification dorienne du soleil[1], comme ceux que recevaient soit Artémis, soit ses acolytes, soit les vierges mythiques qui jouent un rôle dans sa légende, sont autant d'épithètes de la lune[2].

Astres sans égaux en grandeur et en éclat, sans compagnon, sans compagne, versant leurs feux, l'un durant le jour, l'autre durant la nuit, Phœbus et Phœbé ne reçoivent point d'époux et gardent toujours leur caractère de jeunesse et de virginité[3]. De là peut-être les épithètes d'ἁγνός, ἁγνή, *chaste*, *pure*, qui leur sont données, car ils n'ont point connu l'hymen.

Une autre divinité qui a été aussi identifiée de bonne heure avec Artémis, mais qu'on distingua sous le nom d'Artémis Taurique, est Iphigénie ou Hécate; elle recevait en certains lieux les surnoms d'Orthia et de Brauronia, divinité à laquelle on offrait des victimes humaines. Ses traits furent promptement défigurés, et son nom transporté à la fille d'Agamemnon, à laquelle une légende des temps

[1] Ces noms sont *Arge*, *Opis* et suivant certains auteurs *Hecaerge* et *Loxo*. Herod., IV, 33. Cf. O. Müller, *Dorier*, t. I, p. 373.

[2] Müller, o. c., p. 382.

[3] Le caractère primitivement solaire d'Apollon ressort encore de la tradition athénienne, qui donnait pour père à l'Apollon Patroüs, Héphaestos ou le Feu (Cicer., *de Nat. Deor.*, III, 23).

héroïques disait qu'on avait voulu l'immoler. Otfr. Müller a supposé, non sans vraisemblance, que cette déesse Iphigénie était la même que Chrysès, Χρύσης, dont les mythographes font une fille d'Agamemnon ou d'Apollon, et qui n'est autre que la Chryséis que, suivant Homère, Agamemnon avait prise pour épouse, et dont le père était un prêtre d'Apollon. Le nom de Chrysès convient en effet à une divinité lunaire, dont l'éclat est comparé à l'or, et rappelle le surnom de Χρυσηλάκατος, donné à Artémis. Chryséis est aussi appelée Astynome, Ἀστυνόμη, et ce nom pourrait être une corruption de celui d'*Astronomos*, c'est-à-dire qui guide les astres [1].

Cette Tauride ou Taurie, d'où le culte de l'Artémis-Iphigénie avait été apporté à Brauron et à Sparte [2], paraît être l'île de Lemnos. On transporta ensuite son nom à une île beaucoup plus éloignée de la Grèce [3], et où l'on voulut pour cette raison aller ensuite chercher le berceau de la déesse adorée à Aulis [4]. Le nom de

[1] Homer., *Iliad.*, I, 10 à 310; Eustath., *ad Homerum*, p. 77, 30; Hygin., *Fab.*, 120, 121.

[2] Artémis Ὀρθία avait un temple au Limnœon à Sparte où l'on montrait une idole de bois de la déesse, apportée, dit-on, de la Tauride. Pausan., *Lacon.*, c. XVI, § 6. Hygin. *Fab.*, 26.

[3] Müller, o. c., p. 387, 388.

[4] Theogn., *Paraen.*, II. Dicaearch., *Anagr.*, 88. Plutarch., *Agesil.*, c. VI. *Etymol. magn.*, p. 747.

cette île lui venait sans doute de celui de la déesse elle-même, représentée, ainsi que presque toutes les divinités lunaires, avec des cornes de taureau et surnommée pour cette raison Ταυρική [1].

Artémis d'Arcadie.

L'Artémis véritablement pélasgique est celle qu'on adorait en Arcadie, celle qui habitait dans les vallées du Taygète, de l'Érymanthe et du Ménale, et qu'il faut aussi distinguer d'autres divinités du même nom. Elle s'appelait originairement Callisto ou Hymnia [2]. Déesse champêtre, elle avait pour symbole l'ourse, animal sous la forme duquel on se la représentait dans les premiers âges [3]. C'était une de ces personni-

[1] Ou encore les noms synonymes de Ταυρώ, Ταυριώνη, Ταυρώπος. L'oubli de la véritable étymologie de ce nom fit croire, dans la suite, que dans les lieux où cette divinité était adorée, à Samos, à Icaros, à Amphipolis, son culte avait été apporté de la Tauride. Voy. K. O. Müller, p. 391.

[2] Voy. K. O. Müller, *Dorier*, 2e édit., t. I, p. 376. Pausanias s'exprime ainsi à propos du nom de Callisto : « Je pense que Pamphus, qui a le premier donné dans ses vers le surnom de Callisto à Artémis, avait appris ce surnom des Arcadiens. » *Arcad.*, c. XXXV.

[3] Un grand nombre de peuples sauvages ont divinisé les animaux qui pouvaient leur nuire. La peur leur a fait implorer ces puissances malfaisantes auxquelles ils prêtaient une intelligence semblable à celle de l'homme. L'ours était notamment adoré par les anciens Kamtschadales, ainsi que les loups et les chevaux marins. Les Finnois rendaient un culte particulier à l'ours qu'ils disent *fils de Hongonen*, et en l'honneur duquel ils célébraient une grande fête. Voy.

fications des eaux si fréquentes dans l'ancienne religion de l'Arcadie [1]. Une antique tradition lui donnait pour père Lycéon [2], c'est-à-dire le dieu Soleil des Pélasges du Péloponnèse, circonstance qui rattache directement cette déesse à la mythologie primitive. Identifiée ensuite avec Artémis, puis plus tard distinguée de nouveau de la fille de Latone, mais, ayant perdu son rang de déesse, Callisto-Hymnia devint pour les poëtes une compagne de cette Artémis, qui lui avait ravi une partie de ses attributs. Le mythe qui fait périr Callisto de la main de cette déesse

Léouzon-Leduc, *la Finlande*, t. I, introd., p. 90. J. Cowl. Prichard, *Researches into the physical story of mankind*, vol. III, 3e édit.

[1] Otf. Müller remarque (o. c., p. 377) que tandis que Apollon et Artémis, considérés comme frère et sœur, n'ont reçu qu'un très-petit nombre de surnoms tirés de ceux des localités, l'Artémis arcadienne au contraire prend ses surnoms d'une foule de lieux, de montagnes, de grottes, de rivières. Le poëte Ménandre avait déjà observé que la déesse portait le nom de diverses montagnes, villes ou fleuves (Menand., *de Enc.*, III, p. 33; *fragm.*, 33, édit. Welcker). Müller fait voir que l'Artémis arcadienne était d'un caractère analogue, quoique plus général, à celui des nymphes des rivières et des ruisseaux. On consacre à Artémis, dit Maxime de Tyr, les fontaines d'eau vive, les coteaux et les vallons couverts de forêts, les prés où les chasseurs sont si à leur aise. *Dissert.*, VIII, p. 129, édit. Reiske.

[2] Voy. K. O. Müller, *Dorier*, édit. Schneidewin, t. I, p. 376.

représente symboliquement l'absorption de la croyance pélasgique dans la légende dorienne[1]. L'Arcadienne Atalante, dont l'histoire fabuleuse offre tant de ressemblance avec celle d'Artémis-Callisto, paraît être une personnification analogue, une autre forme d'un même type. Le nom d'Atalante, tiré de ἀτάλλω, *sauter*, *bondir*, fait penser à une déification des sources jaillissantes, des eaux qui s'échappent du sol. Et en effet, d'après la Fable, Atalante était née sur le mont Parthénion, au bord d'une source, et, ajoutait la légende laconienne, de sa lance elle avait fait jaillir l'eau des rochers[2].

Le culte des fontaines, des rivières, appartient à la souche indo-européenne tout entière. Chez les nations de cette race et chez des races analogues, on voit les eaux adorées comme des divinités bienfaisantes, les fleuves regardés comme des dieux redoutables et puissants, consultés comme des oracles.

Dans les Védas on invoque les eaux comme des divinités[3]. Les rivières, les sources, les fontaines recevaient un culte chez les Chinois[4], les

[1] K. O. Müller, *ibid.*

[2] Pausanias, *Lacon.*, c. XXIV, § 2.

[3] Voy. *Rig-Véda*, sect. I, lect. 2, hymn. 4, v. 17 et sq., trad. Langlois, t. I, p. 38, et sect. VIII, lect. 3, hymn. 4, t. IV, p. 305.

[4] Voy. *Tcheou-li*, *trad. Ed. Biot*, t. II, p. 86 et suiv. Chez les Chinois on offrait des sacrifices aux cours d'eau,

peuples primitifs de l'Inde[1], chez les Gaulois[2], les Germains[3], les Slaves[4], les Latins[5], féti-

lorsqu'il survenait des inondations, des sécheresses, des maladies épidémiques.

[1] L'adoration des rivières jouait surtout un rôle fort important dans la religion des Bhodos et des Dhimals, peuple du nord du Bengale; presque toutes leurs divinités principales sont des rivières. Voy. Hodgson, ap. *Journal of the Asiatic society of Bengal*, July, 1849, p. 733 et suiv.; voyez aussi mon *Mém. sur les populat. primit. du nord de l'Hindoustan* dans le *Bulletin de la Société de géographie*, an. 1854.

[2] Chez les Gaulois, il existait des lacs et des fontaines sacrés qui furent consacrés aux saints, après l'introduction du christianisme.

[3] Le Rhin recevait un culte chez les anciens Germains (Nonnus, *Dionys.*, lib. XLV, v. 18 et sq.); ils le consultaient sur la légitimité des enfants. Ruodolf de Fulda dit de ces peuples (ap. Pertz, *Mon.*, II, 676) : *Nam et frondosis arboribus fontibusque venerationem exhibebant*. Les Alamans adoraient les arbres, les fleuves et les montagnes. Voy. Agathias, *Histor.*, I, 7, édit. Niebuhr, p. 28. Cf. Helmold Holsten., I, 47.

[4] Procope dit des anciens Slaves : Σέβουσι μέντοι καί ποταμούς τε καί νύμφας καί ἄλλ' ἄττα δαιμόνια, *de Bello Gothic.*, III, c. XIV. Cf. Karamsine, *Histoire de Russie*, traduction franç., t. I, p. 98-129. Les génies des eaux s'appelaient chez les Slaves *cudo morskoje*. Les anciens Lithuaniens avaient un dieu des fleuves et des fontaines qu'ils appelaient *Potzymp* (Lasicz, *de diis Samagitarum*, ap. Haupt, *Zeitschrist für deutsches Alterthum*, p. 140, 144. Maxime de Tyr rapporte que les Massagètes adoraient le Tanaïs et le Palus-Méotide.

[5] Le culte rendu en Italie au fleuve Clitumne était un reste de cette ancienne religion. Voy. Plin. Jun., *Epistol.* VII, 8, 5.

chisme que l'on retrouve chez les nègres[1] et qui s'est offert dans d'autres parties du monde[2].

Culte des eaux et des fontaines.

Le culte des eaux et des fontaines se montre chez les premiers peuples de l'Italie. Les Faunes, les antiques divinités des tribus rurales de cette péninsule, doivent très-vraisemblablement leur origine à la divinisation des fontaines[3].

Des traces de ce culte des eaux se conservèrent longtemps en Grèce et spécialement en Arcadie. Hésiode[4] recommande le respect pour les ondes et les fontaines. Ces eaux et ces fontaines étaient personnifiées sous les noms de Nymphes, Νύμφαι, et de Naïades, Νηΐδες, mots dans lesquels se retrouve le radical pélasgique

[1] Les Aschanties, et en général les nègres de la Côte d'Or, croient à des divinités des rivières, des bois et des montagnes. Bowdich, *Voyage dans le pays d'Aschantie*; trad. de l'angl., p. 371 (Paris, 1819). Les populations des bords du Niger l'invoquent comme un dieu et le consultent en certaines circonstances. Rich. et John Lander, *Journal d'une expédition dans le but d'explorer le Niger*, t. II, p. 115 (trad. franç., Paris, 1832).

[2] Certaines tribus finnoises, notamment les Karagases qui occupent le district de Nijné-Oudinsk, adorent les fleuves et les montagnes. Voy. *Annal. des Voyages*, 5e série, t. II, p. 283 (juin 1846).

[3] Faunus et Fontus étaient originairement identiques. Voy. la dissertation du P. Secchi, *Annal. de l'Inst. de corresp. archéol. de Rome*, t. VIII, p. 81 (an. 1836).

[4] Hesiod., *Op. et Dies*, v. 737 et suiv. Cf. Apollonid. *Epigr.* ap. Brunck, *Analect.*, t. II, p. 134.

eau[1]. C'était à ces divinités qu'on attribuait la vertu des eaux minérales[2], de même que les Juifs attribuaient à l'action d'un ange la propriété curative de la piscine probatique. Homère appelle les Nymphes filles de Zeus et nous montre les habitants d'Ithaque les invoquant comme des divinités protectrices et presque égales en puissance aux grands dieux[3]. Le culte de ces déesses subsista jusqu'après notre ère en

[1] Le mot νύμφη appartient à la même racine que νίπτω, νέφος, *nubes*, νεφέλη, *nebula*, *nix*, *nivis*. Ce caractère humide des nymphes explique pourquoi on en fait les filles de Zeus pluvieux. Cf. Nitzsch, *ad Homer. Odyss.*, VI, 105.

[2] Ainsi les nymphes ionides et anigrides (Paus., *El.*, II, c. XXI, *El.*, I, c. 5) devaient leur origine à des fontaines minérales, *coluntur aquarum calentium fontes*, dit Sénèque (*Ep.* XLI). On croyait qu'une nymphe ou un génie résidait près de chaque fontaine, et les monuments nous en offrent souvent la représentation (cf. Mongez, *Galerie de Florence*, I, pl. XLVI). La croyance à des génies habitant dans les eaux subsista durant toute l'existence du polythéisme. Eunape, dans sa *Vie de Porphyre* (p. 19, éd. Colon. Allob. 1616), rapporte que ce philosophe chassa de l'eau où il se baignait un démon appelé par les habitants Causantha, Καυσάνθα, c'est-à-dire, *brûlant*, démon auquel était attribuée la vertu de cette eau thermale. Les anciens Allemands admettaient l'existence de génies appelés *Nix* ou *Nicke* et qui habitaient dans les eaux (J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e éd., p. 456 et suiv.). Enfin cette croyance s'est continuée en France et dans la Grande-Bretagne, dans le culte des puits sacrés dont la vertu était attribuée à l'action des saints sous l'invocation desquels ils étaient placés.

[3] Νύμφαι κρηναῖαι, κοῦραι Διός. *Odyss.* XVII, 240.

plusieurs localités de l'Arcadie[1]. Toutefois aux temps homériques ces déités des fleuves et des humides prairies[2] étaient descendues au rang secondaire des génies topiques[3]. On ne leur accordait plus qu'une longue vie et on leur refusait l'immortalité[4]. C'est ce qui advint dans notre France pour les fées descendantes des Μοῖραι grecques et des *Fatæ* latines[5], des nymphes

[1] Ainsi au temps de Pausanias (*Arcad.*, c. XXXVIII), au nord du mont Lycée, les habitants rendaient encore un culte à la nymphe Thisoa dans le pays du même nom. Une inscription grecque trouvée à Smyrne (Boeck, *Corp. insc.*, n° 3165), mentionne le fleuve Mélès comme un dieu.

[2] Ulysse s'exprime ainsi dans l'*Odyssée* (VI, 123, 124):

Νυμφάων αἳ ἔχουσ' ὀρέων αἰπεινὰ κάρηνα·
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα.

[3] Par exemple, le scholiaste de Théocrite (*Idyll.*, III, v. 11) définit ainsi les nymphes : Νύμφαι εἰσὶ τὰ ἐν γυναικείῳ σχήματι ἐν τοῖς ὄρεσι φαινόμενα δαιμόνια.

[4] L'auteur de l'hymne homérique à Aphrodite (v. 259) nous représente les nymphes comme n'étant ni mortelles, ni immortelles, mais comme poussant une carrière fort avancée et se nourrissant d'ambroisie. C'est ce que nous dit également Pausanias (*Phoc.*, c. XXXI). Plutarque admet dans son *Traité de la Cessation des Oracles* que la durée ordinaire de la vie de ces déités inférieures ne dépasse pas 9620 ans. Les Rhodiens, suivant Hésychius (s. h. v.), appelaient les nymphes μακρόβιοι, nom qui tire son origine de la même croyance.

[5] Voyez mon ouvrage intitulé : *Les Fées du moyen âge*, et mon article *Fée*, dans l'*Encyclopédie moderne* dirigée par M. L. Renier.

et des divinités champêtres; elles furent réduites après l'établissement du christianisme, à la condition d'esprits des eaux et des bois, sujets aux maux et à la mort, mais ayant cependant conservé une puissance supérieure à celle des simples mortels[1]. Le culte du centre du Péloponnèse était tout empreint de l'adoration de ces divinités. « Tout ce canton, écrit Strabon[2] en parlant du district qui avoisine l'embouchure de l'Alphée, est plein de temples d'Artémis, d'Aphrodite, et de Nymphes, situés la plupart dans des bosquets qui sont toujours fleuris à cause de l'abondance des eaux. » Le nom que recevaient presque toutes les nymphes arcadiennes, les représentations qu'on en donnait, les mythes racontés sur les rivières[3], indiquent avec évidence une divinisation des sources, des ruisseaux et des torrents du pays[4]. Il y eut sans doute une lutte entre le culte des fontaines et

[1] Voy. surtout les fables racontées par Pausanias, *Achaïc.*, c. XVIII et sq.

[2] Strabon, VII, p. 343.

[3] Telles sont les nymphes dont Pausanias vit le simulacre à Mégalopolis (Pausan., *Arcad.*, 53, 38), et dans lesquelles Creuzer reconnaît fort mal à propos des divinités d'initiation, quoique leurs noms ne se rapportent guère qu'à la qualité des ondes et au caractère des cours d'eau que ces nymphes personnifiaient (cf. Guigniaut, *Relig. de l'Antiq.*, t. II, part. II, p. 834).

[4] *Hymn. in Apollin.*, v. 241 et sq., 379 et sq.

celui des dieux qui les supplanta. Cette lutte s'offre sous des couleurs allégoriques dans le dialogue que l'hymne homérique établit entre Apollon et la fontaine Telphuse[1].

Culte des fleuves. Les anciens Grecs s'adressaient aux fleuves comme à des dieux. Agamemnon les invoque comme de grandes divinités en compagnie de Zeus, de la Terre, du Soleil. Achille consacra sa chevelure au fleuve Sperchius[2]. Ulysse, dans l'île des Phéaciens, invoque la rivière qui s'offre sur ses pas, comme un dieu puissant[3]. Le titre de prince, ἄναξ, qu'il lui donne, explique pourquoi, dans les traditions postérieures des Hellènes, les fleuves furent regardés comme les premiers princes qui avaient régné sur la contrée[4]. Ces fleuves-rois n'étaient, disait-on, que les anciens rois du pays. C'est ainsi que Inachus[5], Aso-

[1] Homer., *Iliad.*, III, v. 276 et sq., ποταμοὶ καὶ Γαῖα.

[2] Pausan., *Attic.*, c. XXXVII. De même, suivant la Fable, Athéné avait donné au fleuve Céphée, fils d'Aleos, la chevelure de Méduse. Pausan. *Arcad.*, c. XXIII, § 2. Le même voyageur rapporte que la jeunesse de Phigalie allait certains jours se couper les cheveux sur les bords du Néda pour les lui consacrer.

[3] *Odyss.*, V, v. 445 et sq.

[4] *Ibid.*, v. 445, 450. Cette épithète était au reste donnée primitivement à tous les dieux, ainsi qu'on le voit par les vers d'Archiloque, de Simonide et des plus anciens poëtes grecs.

[5] Voy. Euripid. *Orest.*, v. 920; Apollod., II, 2, 1; Hygin., *Fab.*, 143.

pus[1], Eurotas[2] passaient pour avoir régné sur les cantons qu'ils arrosaient. Sybotas, roi de Messénie, ordonna que les rois, ses successeurs, offrissent tous les ans des sacrifices au fleuve Pamisus[3]. Même à une époque très-postérieure, plusieurs de ces fleuves continuaient à recevoir les honneurs divins[4] : tels étaient le Céphise à Argos, adoré avec les nymphes[5], l'Érymanthe à Psophis[6], l'Alphée et le Cladon chez les Éléens[7], l'Achéloüs chez les Étoliens[8], l'Eurotas, l'Ilissus

[1] Les Platéens se donnaient pour ancêtres Asopus et Cithéron. Pausan., *Beot.*, c. I. Cf. Apollod., III, 12, 6.

[2] Pausan., *Lacon.*, c. I, § 2; *Apollod.*, III; 10, 3.

[3] Pausan., *Messen.*, c. 3.

[4] On sacrifiait un taureau aux fleuves. Lucullus sacrifia un taureau à l'Euphrate avant de le passer pour poursuivre Tigrane (Plutarch., *Vit. Lucull.*, 24, p. 277, ed. Reisk). En général, dans les expéditions militaires, on sacrifiait aux rivières avant de les traverser, afin de se les rendre favorables. C'est ce qu'on appelait διαϐαθήρια θύειν. Voy. Fontenu, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XII, p. 451.

[5] Pausan., *Corinth.*, c. XX, § 5. Cf. *Attic.* c. 34, § 2. Le Céphise avait un temple près de celui de Zeus Soter.

[6] Pausan., *Arcad.*, c. XXIV.

[7] Pausan., I, *Eliac.*, c. X, Pseudo-Plutarch., *de fluviis*, p. 38, édit. Hudson.

[8] Hésiode, dans sa *Théogonie* (v. 340), en fait le plus ancien des trois mille fleuves nés de l'Océan et de Téthys, et le frère de Dioné, associé en qualité d'épouse au Jupiter de Dodone. Éphore nous apprend (ap. Macrob. *Saturn.*, V. 18) que chaque réponse donnée par Jupiter dodonéen était accompagnée de la prescription suivante : « Sacrifiez à l'Achéloüs. »

à Athènes, le Pénée en Thessalie[1], le Scamandre chez les Troyens[2]. Les Phrygiens adoraient les fleuves Méandre et Marsyas[3].

Un symbolisme dont on ignore la date, mais qui remonte incontestablement à une époque déjà ancienne, personnifiait les fleuves par des divinités à cornes ou à tête de taureau[4], à forme de serpent[5]. L'Océan était aussi représenté avec des cornes de taureau[6], soit parce que ces cornes rappelaient le croissant de la lune qui, dans les idées symboliques antiques, présidait à l'élément humide[7], soit parce qu'elles rappelaient un animal impétueux comme est leur cours[8]. Quant

[1] Voy. Maxim. Tyr., *Dissert.*, VIII, p. 131, 132, édit. Reiske.

[2] Δῖος Σκάμανδρος. *Iliad.*, XII, 21.

[3] Max. Tyr., o. c., p. 144.

[4] Hésiod (ap. Strabon, XI, p. 424) dit en parlant du Céphise qui coulait près d'Orchomène : Εἱλυγμένος εἶσι δράκων ὥς.

[5] Voy, pour des exemples nombreux Ælian., *Hist. nat.*, II, 33. Achéloüs est le fleuve qui dans la Fable nous apparaît le plus souvent avec des cornes symboliques. Voy. Sophocl., *Trachyn.*, v. 9. Strabon., X, p. 456. Cf. Euripid., *Ion*, 1261 : ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός. Un grand nombre de médailles représentent des fleuves avec les cornes ou la tête du taureau.

[6] Πόντον, Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων κυκλοῖ χθόνα. Euripid., *Orest.*, v. 1361.

[7] Voy. à ce sujet Pline, *Hist. nat.*, XX, 1.

[8] Festus s'exprime ainsi : « Taurorum specie simulacra flu- « minum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrocia ut

au serpent ou dragon, l'image en était fournie fort naturellement par le cours sinueux du fleuve [1].

tauri. » Il est dit de Diomède, dans l'*Iliade* (V. 88) Θῦνε γὰρ ἂμ πεδίον ποταμῷ πλήθοντι ἐοικὼς χειμάρρῳ ὅστ' ὦκα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας, etc. Cf. Horat., *Od.* II, 14, 25 : « sic tauriformis volvitur Aufidus. » M. Preller remarque judicieusement (*Griech. Mythol.*, t. I, p. 340, not.) que l'usage des cornes à boire peut avoir contribué à faire donner des cornes aux fleuves. Voy. Hesiod., *Theog.*, 789; Apollon. Rh., *Argon.*, IV, 282).

[1] Dans une foule de mythes indiens et persans, le dragon ou serpent est le symbole des eaux. Cette idée qui apparaît en germe dans les Védas où *âhi* est aussi l'eau du nuage qui serpente à terre, a dû s'offrir naturellement par suite de l'analogie des sinuosités d'un fleuve avec les ondulations que fait le serpent dans sa marche. Les Grecs se servaient du verbe ἕρπειν, ramper, pour exprimer l'écoulement d'un fleuve (Dionys. Perieg., v. 223). Un passage de Procope développe d'une manière précise cette idée ; il parle du fleuve de Bithynie qui portait le nom de dragon, Δράκων. « Près de la ville, dit-il, coule un fleuve que les habitants appellent Δράκων à raison de sa forme, car il déroule ses ondulations en tous sens, revient sur lui-même et précipite ses flots tantôt à droite, tantôt à gauche, et force ainsi ceux qui passent par cette route à le passer plusieurs fois (Procope, *de Ædificiis*, v. 2, p. 97; édit. G. Dindorf, t. III, p. 313). Par une image inverse, Virgile compare le serpent à un fleuve et dit qu'il se contourne *in morem fluminis* (*Georg.*, I, 245). Sur deux médailles de Nicomédie ce fleuve est en effet représenté par un dragon (voy. un savant article de M. Cavedoni à ce sujet, *Bull. de l'Inst. archéol. de Rome*, t. XII, p. 107, année 1840). Le fleuve Achéloüs, qui combattit avec Hercule, au sujet de Déja-

Toutes ces croyances avaient laissé en Arcadie des vestiges ineffaçables. Le pays était plein de fables sur les amours des fleuves et des nym-

nire, prit la forme d'un serpent (Ovid., *Metamorph.*, IX, 8-68. Apollod., I, VIII, 1.), δράκων ἑλικτός, comme dit Sophocle (Sophocl., *Trachyn.*, v. 12); et le scholiaste ajoute que ce fleuve fut ainsi appelé διά τὸ σκολιόν τῶν ῥευμάτων (Scholiast., ad h. l.).

Le dragon qui gardait le jardin des Hespérides portait le nom d'une rivière du Péloponnèse, le Ladon (Hesiod., *Theogon.*, 333. *Schol. Apollon. Argonaut.*, IV, v. 1396), et fut placé au ciel comme le Nil et l'Éridan céleste (Eratosth., *Catast.*, 3; Hygin., *Poet. astron.* II, 3. Cf. Völcker, *Mythische Geographie der Griechen und Ræmer*, part. I, p. 66). Ce dragon Ladon représente donc un fleuve qui coulait dans le jardin des Hespérides (cf. Völcker, loc. cit.).

Plusieurs sources ou fontaines reçoivent, pour les raisons que je viens d'énoncer, des noms qui rappellent celui de dragon. Il y a encore à Corinthe une source appelée *Dragonera*, qui paraît être l'ancienne source Πειρήνη (voy. l'art. de M. Westermann dans l'*Encycl. d'Archéol. class.* de Pauly, t. V). On donne presque le même nom, *Dragonara*, à une source qui sort avec fracas à Malte, dans la grotte appelée Chark-el-Hamien. Le peuple attribue ce bruit à la présence d'un dragon (Miége, *Histoire de Malte*, t. I, p. 136). L'énorme serpent commis, suivant la fable grecque, à la garde de la fontaine de Delphes, n'était autre que l'eau qui sort de la fontaine Arctias ou Dircé.

Une rivière du Dauphiné, dont le cours est fort sinueux, et qui se jette dans l'Isère, porte le nom de *Drac*, dragon. Ce nom a donné naissance à des idées symboliques et mythiques identiques à celles que nous venons de constater dans l'antiquité. On voit dans l'église Saint-Laurent de Gre-

phes, sur celles de Pan et des déités [1]. Leur histoire liée à leur culte [2] cachait sous le voile de l'allégorie toute l'hydrographie du Péloponnèse; ces vestiges ne s'effacèrent même pas complète-

noble deux énormes serpents à tête humaine avec cette inscription :

Lo serpent et lo dragon
Mettront Grenoble en savon.

C'est là, ainsi que l'a fait observer M. Champollion-Figeac (Dissertation sur un monument souterrain existant à Grenoble, in-4°, an XII. *Magas. Encycl.*, 9e année, t. V, p. 442, 443), une allusion à l'emplacement de la ville situé à l'embouchure du Drac et de l'Isère.

Suivant une croyance qui existait en France et en Angleterre au moyen âge et qui s'est rencontrée jusque chez des tribus sauvages de l'Amérique du nord, le serpent est chargé de veiller sur les eaux, (*Mém. de Tanner*, trad. par de Blosseville, t. II, p. 95). Les eaux sont habitées par certains esprits appelés dracs. Gervais de Tilbury dit qu'ils attirent les jeunes gens et les femmes (*Otia imperialia*, III, c. 85. Cf. Croker, *Fairy Legends of Ireland*, t. I, p. 331), croyance encore répandue aujourd'hui dans le Quercy. Les Provençaux croyaient jadis que les dracs habitaient dans les eaux du Rhône et se nourrissaient de chair humaine. *Faire le Drac* était une expression synonyme de faire autant de mal que l'on suppose au diable le désir d'en faire (Du Cange, *Glossar. med. æv. latin.*, s. v. Dracus. Millin, *Voyage dans le midi de la France*, t. III, p. 450-451.

[1] Voy. Pausan., *Achaïc.*, c. XXII et *passim*. Pan et les nymphes avaient des sanctuaires communs dans diverses autres contrées. Cf. Pausan., *Phoc.*, c. XXXII.

[2] Voy. Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde*, 2e éd., t. I, p. 71.

ment après l'établissement du christianisme, et le naturalisme antique survécut dans les superstitions populaires. Encore aujourd'hui les Hellènes croient à l'existence d'un esprit des fleuves, τὸ στοιχειὸν τοῦ ποταμοῦ[1], qui se manifeste parfois sous la forme d'un dragon, et cette superstition a passé chez les Dalmates[2].

Aux personnifications des fleuves se rattachent celles des montagnes, des forêts qui les recouvrent, des arbres qui composent les forêts, des vents qui y soufflent. Toute cette mythologie naturaliste s'est retrouvée chez la plupart des peuples placés dans les mêmes conditions topographiques que les premiers Grecs et d'un génie analogue au leur; elle tient à l'influence exercée par les lieux sur les croyances dont il a été question plus haut, et paraît avoir constitué la religion primitive de la plupart des peuples.

Le culte des arbres et des bois appartient à une époque où le sol était couvert d'un manteau forestier beaucoup plus épais qu'il ne l'est aujourd'hui[3]. Chez les Aryas, les arbres, les

[1] Voy. Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, t. II, p. 79.

[2] Cf. s[r] Gard., Wilkinson, *Dalmatia and Montenegro*, v. 2, p. 160, 161.

[3] Voy. mon *Histoire des grandes forêts de la Gaule*, p. 140 et suiv. Cf. aussi ce qui a été dit plus haut du culte des anciens Germains, des Alamans, des Slaves. La vénération des arbres sacrés et des forêts s'est rencontrée chez les Gallas

plantes sont adorés de concert avec les eaux ; les montagnes, avec Indra, Varouna, Mitra, Agni, c'est-à-dire tous les grands dieux[1].

Les Arcadiens désignaient sous les noms de Dryades et Épiméliades, les divinités des forêts[2], que les Grecs baptisaient ailleurs du nom de Napées[3]. Elles se rattachaient à la grande famille des nymphes ; à elles étaient consacrés les bocages, que le bûcheron n'osait frapper de sa hache, persuadé que ces déesses habitaient sous leur ombrage. Leur naissance était liée, suivant la croyance populaire, aux arbres de la montagne ou de la vallée[4]. Divinités de forêts.

Le culte des vents existait aussi chez les Grecs[5];

(W. Corn. Harris, *The Highlands of Æthiopia*, t. III, p. 48, 49 (London, 1849). Les Vogoules, peuple de race finnoise, placent leurs idoles sur des arbres sacrés (Kupffer, *Voyage dans l'Oural*, p. 213). La même vénération existait chez les Abasghiens (Procop., *De Bell. Goth.*, IV, p. 471). Les anciens Lithuaniens reconnaissaient un dieu des bois sacrés, Putscet (Lasicz, *De diis Samagitarum*, p. 144).

[1] Voy. *Rig-Véda*, trad. Langlois, sect. v, lect. iv, H. 21, v. 25; t. III, p. 113, sect. viii, lect. ii, H. 3, v. 8; t. IV, p. 281.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. iv.

[3] Ναπαῖαι; les Grecs leur donnèrent un grand nombre d'autres noms, tels que ἀγρίαδες, ὑλήωροί, αὐλωνιάδες. Mais tous ces noms ne remontent pas à l'époque de la Grèce primitive.

[4] Homer., *Hymn. in Vener.*, v. 260 et sq.

[5] Un autel était élevé aux vents à Thysia chez les Delphiens (Herodot., VIII, c. clxxviii), et un autre à Titane.

et il tient de trop près à ce grand fétichisme pélasgique pour ne point avoir la même date. On le retrouve d'ailleurs chez une foule de populations insulaires et maritimes encore à l'état sauvage[1]. Quant à celui des montagnes, on en

Le prêtre y chantait, pour apaiser leur fureur, des paroles magiques qui venaient, disait-on, de Médée (Pausan., *Corinth.*, c. XII). Le culte des vents et des montagnes était associé à celui des cours d'eau chez les Chinois (*Tcheou-Li*, trad., éd. Biot, t. II, p. 86). Lorsque l'empereur passait en char sur une montage, le cocher faisait un sacrifice au génie de la montagne (*ibid.*, t. II, p. 249).

[1] Les anciens Finnois invoquaient aussi les vents comme des dieux, surtout ceux du sud et du nord. Ils adressaient aux vents froids des formules déprécatoires (Lencquist, *Specimen* cit.). L'évocation et la conjuration des vents se sont rencontrées chez une foule de peuples de l'Océanie (Moerenhout, o. c., t. I, p. 451), chez les Néo-Zélandais notamment (*Nouvelles Annales des Voyages*, t. XXII, p. 147). Voy. ce que Dumont-d'Urville raconte par exemple des insulaires de Hogoleu (*Voyage au pôle sud et dans l'Océanie*, t. V, p. 327). Le prêtre y chantait, pour apaiser leur fureur, des paroles magiques. Quant au culte des montagnes, il existait et existe encore chez beaucoup de populations sauvages; par exemple, chez les habitants de l'ouest de Java ou de Sunda qui appellent les dieux des montagnes *Gouriangs* et leur donnent un roi sous le nom de Bujangga-Manik (*The journal of the Indian archipelago*, 1850, March, p. 125). Les Hellènes et les Dalmates admettent encore l'existence d'esprits des montagnes et des rochers. Voy. Fauriel (*Chants populaires de la Grèce moderne*, t. I, p. lxxij). Les insulaires de l'Océanie avaient aussi des dieux des vents et des vallées. Moerenhout, *Voyage aux îles océaniennes*, t. I, p. 451.

saisit çà et là quelques vestiges chez les Grecs. Cithéron passait pour un roi de Platée[1]. Les monts Taygète et Cyllène étaient transformés en nymphes, et le second fut identifié plus tard à l'une des pléiades[2]; le mont Ida était personnifié de même sous la forme d'une nymphe[3]. Des nymphes spéciales, les Orestiades, Ὀρεστιάδες, ou Oréades, Ὀρειάδες, présidaient aux montagnes[4] et furent données par les poëtes pour compagnes à Artémis[5].

Avec l'adoration des agents et des parties de la nature physique, se combinait celle des morts. Le culte des âmes, et en particulier celui des âmes des ancêtres, est une des formes les plus générales et les plus antiques du sentiment religieux. On le rencontre chez les Chinois[6], au Tonkin[7], chez les Khonds de

[1] Pausan., *Beot.*, c. 1, § 2.

[2] Pseudo-Plutarch., *De fluviis*, p. 32, édit. Hudson.

[3] Apollod., I, 1, 16.

[4] Cf. Servius *ad Virg. Æn.*, I, 500.

[5] Cf. Homer., *Iliad.*, VI, 420. Voy. ce qui est dit plus haut sur Cybèle et Berécynthe.

[6] Voy. *Chouking*, trad. par le P. Gaubil, éd. Deguignes, p. 179, 183.

[7] Les Tonkinois sacrifient à leurs ancêtres quatre fois l'année; ce peuple voit dans ses ancêtres des divinités secondaires qui surveillent et protégent les familles auxquelles elles ont appartenu et qui ont d'autant plus de pouvoir que leur vie a été plus sainte. On leur érige des autels sur lesquels n'est placé aucun simulacre; voy. *Exposé*

l'Inde[1], les indigènes de Sumatra[2], dans les îles de l'Océanie[3]. La haute antiquité de l'adoration des Pitris dans l'Hindoustan[4] montre que ce culte appartenait à la race aryenne. L'*achtaka*[5] fut porté en Europe par les Pélasges et devint la source du culte des héros domestiques qui se montre au ber-

statistique du Tonkin, de la Cochinchine, du Camboge, etc., d'après la relation de La Bissachère, t. I, p. 274. Le culte des morts est général dans l'empire d'Annam (Gutzlaff, *On the Cochinchine empire*, ap. *Journal of royal geographical Society of London*, vol. IX, part. II, p. 123 (1849).

[1] Voy. *The journal of the royal Asiatic Society of Great Britain*, t. VII, p. 189 (1843).

[2] Voy. Marsden, *Histoire de Sumatra*, trad. fr., t. II, p. 105. Les habitants de Sumatra révèrent les tombeaux et les esprits de leurs ancêtres qui y habitent, et ont pour le culte une extrême dévotion. Rien ne pourrait les décider à s'éloigner des cimetières, *Crammat*, où reposent leurs aïeux.

[3] Les habitants des îles océaniennes adoraient les *Varoua Taata*, esprits des hommes ou des femmes morts dans chaque famille. Moerenhout, *Voyage aux îles océaniennes*, t. I, p. 454. Ce culte se retrouve au Pérou dans l'adoration des *Malquis* ou morts élevés au rang des dieux.

[4] Voici ce que dit le *Mahabharata* sur les *pitris* ou âmes des ancêtres : « Les sacrifices faits par eux qui entretiennent le feu éternel à la nouvelle et à la pleine lune sont pour les dévas et les pitris. Les dieux sont des pitris et à cause de cela les pitris sont des dieux; confondus en une seule nature, ils se montrent dans leur individualité aux jours de fête qui leur sont propres. Th. Pavie, *Fragments du Mahabharata*, Paolomaparva, p. 35.

[5] C'est le nom sanscrit du culte rendu aux ancêtres.

ceau des sociétés grecque et latine[1] et qui ne cessa pas de subsister parallèlement à celui des dieux[2].

Les âmes ou esprits des ancêtres étaient adorés comme les protecteurs du foyer et du toit domestique, et voilà pourquoi leur culte offre une liaison assez étroite avec celui de Vesta. Les Grecs donnèrent à ces divinités le nom de ἑστιοῦχοι, ἐφέστιοι, ἑρχεῖοι, κτήσιοι[3], et les Latins ceux de *penates*, *lares*, qui expriment la même idée que ces deux dernières épithètes[4]. Le sacrifice aux ancêtres constituait le fondement du culte domestique et privé des anciens. Chez les Latins surtout ce culte avait pris un caractère si auguste qu'il était intimement lié à l'idée de famille et d'héritage, et il rappelait en tout point le *Sradaha* indien[5].

Ce culte se liait à la croyance à la vie future qui, sous une forme encore confuse et vague,

[1] La loi des Douze Tables défend l'adoration des ancêtres.

[2] Les morts sont qualifiés par les Grecs de ἁγνοῖ, ἱεροί.

[3] Cf., Eustath. *in Odyss.*, p. 1756, 20; 1814, 10.

[4] *Penates* de *penitus*, parce qu'ils occupaient le fond des demeures; d'où le nom de *penetrales* que leur donnent les poëtes. Cic., *de Nat. deor.*, II, 27. *Lares*, c'est-à-dire maîtres, seigneurs, d'où *lares domestici*, *familiares*, *privati*.

[5] Le sraddha est une cérémonie religieuse qui a pour but de faciliter aux âmes des morts l'accès du ciel et de les déifier en quelque sorte. Voy. Loiseleur-Deslongchamps, *Lois de Manou*, trad. franç., p. 24.

prenait naissance dans les imaginations des premières populations de la Grèce. Plus ou moins développée, suivant le degré d'invention et d'intelligence des peuples[1], cette croyance s'est rencontrée chez presque toutes les nations sauvages[2]. Nous avons donc lieu de supposer que les Pélasges et les peuplades voisines croyaient que la vie, mais une vie telle qu'ils pouvaient se la représenter, se continuait par delà le trépas[3].

Lieux consacrés au culte.

Les Pélasges n'avaient ni temples, ni grands édifices propres aux cultes. Ils adoraient leurs divinités dans des grottes, dans des bois consacrés ou ἄλσος. Du temps de Pausanias, plusieurs des bois saints remontaient aux âges primitifs : de ce nombre était à Phlionte le bois de cyprès consacré à la déesse Ganymeda ou Hébé[4]. Parfois

[1] Ces notions grossières de l'autre vie se montrent chez les Grecs dans les cérémonies des funérailles et aux fêtes en l'honneur des morts.

[2] De même, chez les Samogitiens, les parents du défunt invitaient son âme à assister à leurs festins, et ils prêtaient à ces âmes des besoins tout semblables à ceux que nous avons sur la terre. Voy. Lasicz, *de Diis Samagitarum*, ap. Haupt, *Zeitschrift für deutsche Alterthum*, t. I, p. 148, sq.

[3] Voy. à ce sujet C. W. Flögge, *Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit*, t. I et II (Leipzig, 1794).

[4] Pausan., *Corinth.*, c. XIII. Le culte de Ganymède ou Hébé, remontait à Phlionte aux temps antéhomériques; car le nom de Ganymède, que recevait la déesse, avait cessé d'être usité, et était remplacé par celui d'Hébé depuis Homère.

même les Pélasges n'élevaient aucun sanctuaire et adoraient leurs dieux en plein air, généralement sur la cime des montagnes, comme les peuples de race sémitique[1]. Quelques-unes de ces grottes subsistèrent longtemps après qu'on eut commencé à élever des temples, des sanctuaires réservés. Tels étaient l'antre Corycien consacré près du Parnasse à Pan et aux nymphes[2], l'antre consacré à Zeus en Crète[3], celui de Dionysos à Naxos[4], de Déméter la Noire en Arcadie[5], et celui de Rhéa sur le mont Thaumasium[6]. Il n'y

[1] Les Arabes du désert, comme les premiers Hébreux, sacrifiaient de préférence sur les lieux élevés. Voy. Duboys-Aimé, *Mémoire sur les tribus arabes des déserts de l'Égypte*, dans la *Description de l'Égypte*, État moderne, t. I, p. 589.

[2] Pausan., *Phoc.*, c. XXXII.

[3] Porphyr. *de Antr. nymph.*, 20.

[4] *Ibid.*

[5] Pausan., *Arcad.*, c. XLII.

[6] Pausan., *Arcad.*, c. XXXVI. Cette Rhéa arcadienne semble avoir été originairement la déesse terrestre Maïa, qui habitait, disaient les Arcadiens, dans une caverne du mont Cyllène. Au reste, Rhéa ainsi que Cybèle était adorée dans des antres, et cet usage pouvait aussi se rattacher à la croyance que les dieux habitent les cavernes, croyance que l'on a rencontrée chez divers peuples, notamment chez les Patagons. Cf. Fitzroy, *Narrative of the surveying Voyage of Adventure and Beagle*, t. II, p. 161. En effet, le vieux dieu pélasge, Hermès, recevait l'épithète de σπηλαίτης, *habitant des cavernes* (Stephan. Byzant., s. v. σπήλαιον) ou de *corycien*, κωροκιώτης, de l'antre Corycien où on le faisait habiter.

avait originairement d'autre sanctuaire à Dodone que l'ombre des chênes sacrés[1]. A Delphes, le temple primitif était fait en branches de laurier[2], et le temple d'Athéné à Athènes, dont on attribuait la construction à Danaüs et que fit rebâtir Cléobule[3], ne pouvait être qu'une construction de ce genre. En Crète, on ne faisait pas remonter au delà d'Épiménide la construction des premiers temples (ἱερόν)[4].

Les autels n'étaient dans le principe que des tertres, des mottes de gazon, *cespites*[5]. Tels furent même au temps des Grecs civilisés l'autel de Zeus Lycaeus en Arcadie, et celui de Zeus Clarios chez les Tégéates[6]. D'autres autels, comme l'ancien autel de la Terre à Olympie, étaient faits avec la cendre des victimes (τέφρα)[7]. Tels étaient également l'autel de Zeus dans la même ville, celui d'Apollon Spondius[8],

[1] Pausan., *Phocid.*, c. v. Une tradition faisait, il est vrai, remonter la construction du temple de Dodone à Deucalion (Plutarch., *Pyrrhus*, § 1, p. 715; édit. Reiske); mais il est évident qu'on avait transporté à l'époque pélasgique l'existence d'un hiéron qui n'avait remplacé le sanctuaire primitif que beaucoup plus tard.

[2] Diogen. Laert., lib. I, p. 62.

[3] Pausan., *Phoc.*, c. xxxii.

[4] Diogen. Laert., lib. I, p. 79.

[5] Servius, *ad Æn.*, XII, 119.

[6] Pausanias, *Arcad.*, c. liii, § 9.

[7] Pausan., I, *Eliac.*, c. xiii.

[8] Pausanias, *Beot.*, c. xi, § 5.

et les autels appelés ἐσχάρα par les Athéniens[1]. On élevait en l'honneur des dieux des monceaux de pierres dont l'usage se conserva dans le Péloponnèse en l'honneur d'Hermès, sur les bords des chemins, et en celui de Poséidon sur les rivages[2].

Les tombeaux étaient également des tertres, des mottes placées d'ordinaire au voisinage des villes; tels s'offraient le tombeau de Car à Mégare[3] et celui d'Epopeus à Sicyone[4], ou des amas de pierres comme les *alamat*[5] des Arabes.

Ce caractère primitif du culte des Pélasges, si simple, si grossier, s'est rencontré chez les Gaulois[6], les Germains[7], les Esthoniens et les

[1] Pausanias. Les autels faits de cornes, κερατών, tels que celui de Délos (Plutarch., *Thes.*, § 21, p. 43; édit. Reiske), paraissent remonter aussi à une haute antiquité.

[2] Strabon, VIII, p. 343. Ces tas de pierres s'appelaient pour cette raison ἑρμαῖον. Cf. *Etymol. magn.* s. h. v. Cf. Eustath. metrop. Thess. *ad Stylit. quemd. Thess.*, p. 184, § 17, ed. Tafel.

[3] Pausan., *Attic.*, c. XL.

[4] Pausan., *Corinth.*, c. II.

[5] علامات c'est-à-dire *marques*. Voy. *The Journal of the Asiatic Society of Great Britain*, t. VIII, p. 357. Dans les déserts de l'Égypte, les Arabes indiquent, par des tas de pierres, le lieu de la sépulture des voyageurs qui meurent en chemin. Cf. J. J. Rifaud, *Tableau de l'Égypte et de la Nubie*, p. 125.

[6] Voy. K. Barth, *Ueber die Druiden der Kelten und die Priester der alten Teutschen* (Erlangen, 1826), p. 92 et suiv.

[7] Voy. W. Müller, *Geschichte und System der altdeutschen Religion*, p. 69 sq., 131 sq.

Livoniens[1]. Ces peuples adoraient leurs divinités au pied des chênes, dans les bois, dans la solitude des vallées.

Simulacres des dieux.

Les arts n'étaient pas assez avancés chez les Pélasges pour qu'ils pussent avoir des statues de leurs dieux. Mais la forme grossière et tout à fait primitive des plus anciens simulacres divins de la Grèce[2] ne nous permet pas de douter que les images des dieux pélasges ne fussent ni moins informes, ni moins dépourvues d'art[3].

Ces idoles des Pélasges étaient de simples pierres brutes comme la pierre que l'on donnait à Hyette, en Béotie, pour une antique image d'Hercule[4]; ou du moins des blocs simplement équarris, tels qu'étaient ces trente pierres adorées sous le nom de divinités, et qu'on voyait près de la statue d'Hermès à Phares[5], ou tels

[1] Voy. J. L. von Parrot, *Versuch einer Entwicklung der Sprache, Abstammung, Geschichte und Mythologie der Liwen Latten, Eesten*, t. I, p. 297 et sv. (Stuttgart, 1828).

[2] M. Ed. Gerhard a donné, dans son mémoire, *Ueber das Metroon zu Athen* (*Mém. de l'Acad. de Berlin*, 1849, p. 490), d'après les monuments, la figure de plusieurs de ces anciennes idoles, et notamment celle du dieu d'Iasos en Carie, de la déesse de Myra, en Lycie, de l'Aphrodite de Paphos, de la déesse de Julia Gordus en Lycie.

Cf. ce qui a été dit plus haut au sujet des statues d'Hermès.

[3] Zoega, *de Obeliscis*, 226 et suiv.

[4] Pausan., *Beot.*, c. XXIV.

[5] Pausan., *Ach.*, c. XXII. Pausanias observe ici que ces pierres brutes étaient les anciens simulacres des Grecs.

qu'était encore l'image de Zeus Teleios à Tégée[1]; quelquefois allongées en colonnes comme le simulacre de Zeus Meilichios à Sicyone[2], ou celui d'Apollon Agyeus, qui se voit sur les monnaies d'Ambracie[3]. Parfois ces pierres étaient des aérolithes auxquelles leur origine atmosphérique faisait naturellement prêter un caractère divin; telle était la pierre de Pessinonte[4].

Ces simulacres pouvaient être encore de grossiers troncs d'arbres semblables à ceux que portaient les habitants de Platée dans les Daidalies[5], ou de simples pièces de bois, telles que celles qui, disposées en parallélogramme, représentaient à Sparte les Dioscures[6]. De ce nombre étaient les ξόανα, idoles informes faites de morceaux de bois, grossièrement taillés, comme l'Athéné consacrée dans l'acropole d'Athènes[7], et que son antiquité fit tenir plus tard, ainsi que quelques

[1] Pausan. (*Arcad.*, c. XVIII) donne à cette statue l'épithète de τετράγωνον.

[2] Lucan., *de Dea syr.*, 16. Cf. Böttiger, *Ideen zur Kunst-Mythologie*, *her. von Sillig*, II, p. 135.

[3] Pellerin, P. et V. 1, 12, 1.

[4] Herodian., lib. I, c. II, p. 422, 423; édit. Irmisch.

[5] Pausan., *Beot.*, c. III. Euseb., *Praep. evang.*, III, 1. Ces idoles grossières ou δαίδαλον avaient valu leur nom à la fête. On allait les tailler dans une forêt de chênes, voisine d'Alalcomènes.

[6] Plutarch., *de Amor. fatr.* 1. Ces antiques images des Dioscures portaient le nom de δόκανα, c'est-à-dire de *pieux*.

[7] Pausan., *Attic.*, c. XXVII.

idoles du même genre, pour tombée du ciel [1], ou comme la statue d'Ilithye qu'Erysichthon passait pour avoir consacrée à Délos [2], ou encore comme la statue d'Orphée placée sur le Taygète et qu'on faisait remonter aux Pélasges [3].

Les idoles, lorsque les premiers linéaments de l'art commencèrent à apparaître, ne furent encore que des assemblages bizarres de traits humains et de formes empruntées aux animaux, des figures fantastiques, telles que le Zeus à trois yeux d'Argos [4], l'Eurynome, dont l'image se voyait dans un temple près de Phigalie, et qui offrait une femme à queue de poisson liée avec une chaîne d'or [5], ou la Déméter arcadienne à tête et à crinière de cheval dont il a été question plus haut [6]. Ces idoles étaient aussi parfois de simples barres ou tiges de fer [7] plantées dans le sol, comme la lance adorée jadis par les Sabins sous le nom de

[1] On les appelait pour cette raison διοπετής ou διϊπετής. Cf. Euripid. *Iphig. Taur.*, v. 977.

[2] Pausan., *Attic.*, c. XVIII.

[3] Pausan., *Lacon.*, c. XX.

[4] Pausan., *Corinth.*, c. XXIV.

[5] Pausan., *Arcad.*, c. XLI.

[6] Pausan., *Arcad.*, c. XLII. Suivant J. Pollux, *Onomastic.*, édit. Hemsterhuis, t. I, p. 7, 8. Segm. 8, liv. I, c. I; l'ἐσχάρα était le nom donné aux autels où l'on sacrifiait aux héros.

[7] C'est ce que nous dit formellement Timée, cité par Denys d'Halicarnasse (*Ant. rom.*, I, c. 67, p. 170, édit. Reiske.)

cur ou *queir*, et l'épée que révéraient les Scythes[1]; telle était, à Chéronée, cette lance (δόρυ) adorée au temps de Pausanias comme le sceptre de Zeus[2].

Ce barbare fétichisme appartient à tous les peuples vivant dans un état social correspondant à ce qu'était alors l'existence des Pélasges. On rencontre encore dans le Dekkan des traces du culte des pierres; ces pierres jadis sacrées sont aujourd'hui regardées comme des démons[3]. D'autres tribus, tout en adorant les dieux du Brahmanisme, n'en conservent d'autres images que des pierres grossières. La première venue est prise par eux comme un simulacre divin[4]. Les idoles des anciens Arabes étaient des pierres noires et coni-

[1] Hérodote, IV, c. LIX. C'est probablement le glaive que Clément d'Alexandrie fait adorer comme une divinité par les Sarmates (*Cohort. ad gent.*, § 19, p. 16).

[2] Pausan., *Beot.*, c. XL. « Ce sceptre, qui passait pour l'œuvre d'Héphaestos, n'avait pas de temple. Mais on lui nommait tous les ans un prêtre qui le gardait dans sa maison. »

[3] Voy. à ce sujet J. Stevenson, *On the modern deities worshipped by the Hindus in the Dekkan*, dans le *Journal of the royal Asiatic Society of Great Britain*, vol. VII, p. 105 et suiv. Les Brahmanes regardent aujourd'hui comme des démons ces pierres coloriées. Comme toujours, les dieux des religions vaincues sont devenus des démons.

[4] Arnob. *Adv. gentes*, VI, 11. Max. Tyr., *Dissert.* VIII, 8, p. 14; édit. Reiske. Suidas s. v. θεὸς Ἄρης. Cf. F. Fresnel, *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, p. 13.

ques[1] comme celles qui étaient révérées dans le temple d'Artémis à Laodicée, et que l'empereur Élagabale voulut faire transporter à Rome[2]. Les premiers Péruviens représentaient par des pierres grossières leurs *Compas*, divinités qui présidaient aux irrigations, leurs *Mamateras*, qui veillaient sur la récolte du maïs, et leurs *Huancas*, qui présidaient aux travaux agricoles[3]. On retrouve dans l'Hindoustan des traces évidentes de cette antique litholâtrie, dans le culte de *Mhasola*, pierre ronde à laquelle on demande la fertilité des champs[4]. Chez les anciens Francs, pareil culte avait attiré les anathèmes du concile de Tours[5]. Enfin, dans la contrée des lacs, au Canada, les tribus indiennes, lors de l'arrivée des

[1] C'est ce qui a lieu pour les Goalas ou tribu de vachers de Madhou-Giri. Ils ont un petit temple qui renferme des pierres informes révérées par eux comme des dieux. Lorsqu'ils se rendent dans la forêt Gyddada-Moutraya pour y sacrifier des animaux à Moutraya, ils prennent pour image de cette divinité la première pierre qu'ils observent à une place convenable. Voy. *Notice sur les Goalas* dans les *Annales des Voyages*, publiées par Malte-Brun, VIII, 19, p. 205 (Paris, 1812).

[2] Æl. Lamprid. *Heliogab.*, p. 155; édit. Casaubon (Paris, 1603). Cf. Eckhel, *Doctr. num. veter.*, VIII, p. 250 et suiv., et Zoega, *de Obeliscis*, p. 254.

[3] J. Skinner, *Voyage au Pérou*, trad. franç., t. I, p. 149.

[4] Voy. J. Stevenson, *On the ante-brahmanical worship of the Hindus in the Dekkan*, dans le *Journal of the royal Asiatic Society of Great Britain*, t. VI, p. 240.

[5] *Concil. Turon.*, an. D. 567.

Européens, adoraient les *Manitou-aseniah*, ou pierres-esprits[1].

Les simulacres des dieux étaient chez les anciens Prussiens d'informes pièces de bois. Les Gaulois adoraient un chêne comme l'image de leur dieu suprême[2]. Les Ostyaks, les Vogoules et la plupart des populations finnoises ne connaissent pas d'autres idoles[3]. On retrouve chez les Indiens de l'Amérique du Nord des simulacres aussi grossiers[4]; seulement, à mesure que les populations sont moins sédentaires, ces dieux prennent une forme plus portative, ils se réduisent aux proportions de simples *gris-gris* comme en ont les nègres, de talismans, afin que chacun puisse, comme Laban ou Énée, emporter avec lui ses dieux[5].

Le culte des Pélasges était aussi simple que

[1] Mackenzie, *Voyage dans l'Amérique du Nord*, trad. par Castera, t. I, p. 370.

[2] Max. Tyr., *Dissert.* XXXVIII, Ἄγαλμα δὲ Διὸς κελτικὸν ὑψηλὴ δρῦς.

[3] Cf. Ad. Erman, *Reise um die Erde*, t. II, p. 320 et suiv. Kupffer, *Voyage dans l'Oural*, p. 213.

[4] Les Knisteneaux portaient toujours, dans leur havresac, un morceau d'écorce de hêtre qui recouvre une figure sculptée d'environ huit pouces de long et enveloppée d'une bande d'étoffe rouge et bleue. Mackenzie, *Voyage dans l'Amérique septentrionale*, t. I, p. 248 (Paris, 1802).

[5] Chaque *gris-gris* a chez les nègres de la Sénégambie sa destination particulière, sa vertu spéciale. Raffenel, *Voyage dans l'Afrique occidentale*, p. 91.

leur mythologie. Les Pélasges, dit Hérodote[1], sacrifiaient autrefois aux dieux toutes les choses qu'on peut leur offrir. Quelques libations, l'offre des prémices des champs, voilà à quoi devait se réduire leur culte, car c'est à cela qu'il se réduit chez les populations primitives[2].

Toutefois, comme chez presque tous les peuples sauvages de l'Océanie et de l'Afrique[3],

[1] Herodote, liv. II, 52. Ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι.

[2] C'étaient des libations aussi simples que celles des nègres de l'Aschantie qui, en buvant, répandent quelques gouttes de liqueur comme une offrande aux fétiches (Bowdich, *Voyage dans les pays d'Aschantie*, p. 381 ; trad. franç.).

A Phigalie on n'offrait à Déméter la Noire, dont le culte remontait à l'époque pélasgique et où l'on observait les anciens rites, que des fruits, notamment des raisins, des rayons de miel, et des toisons de brebis. Pausan., *Arcad.*, c. XLII.

[3] Les sacrifices humains existent chez les Khonds de l'Hindoustan, qui immolent des hommes à la déesse Terre *Tari-Pennu* (Macpherson, *Account of the religion of the Khonds*, dans le *Journ. of the Asiat. Society of Great Britain*, vol. XIII, p. 243). Les Kayans de l'île de Bornéo sacrifient des prisonniers, mais seulement à l'occasion de la mort d'un de leurs rois ou de son avénement (*The Journal of the Indian archipelago*, févr. 1849, p. 145). Le même usage existe chez les Dayaks, ceux-ci croyant que les prisonniers immolés deviennent dans l'autre monde les esclaves des chefs sur la tombe desquels ils ont reçu la mort (Journal cité, juillet 1847, p. 31). Les sacrifices humains étaient fort répandus dans toute

comme chez les anciens Mexicains[1], chez les Gaulois[2], les Phéniciens[3] et aussi chez les

l'Océanie et étaient entourés de rites cruels (Moerenhout, *Voyage aux îles du Grand Océan*, t. I, p. 510 et suiv.). Les chefs immolaient quelquefois aux esprits ou *atouas* leurs meilleurs amis.

Le major Corn. Harris nous apprend que les sacrifices humains sont encore aujourd'hui fort communs dans l'État de Zingéro. Quand un marchand apporte des esclaves d'une contrée, il jette invariablement dans le lac *Umo* la plus belle des femmes esclaves comme offrande propitiatoire au génie des eaux. Une grande partie de la population sacrifie ses premiers-nés. (Voy. W. Cornwallis Harris, *The Highlands of Æthiopia*, t. III, p. 58.) Ces rites barbares existaient chez certaines tribus arabes.

[1] Voy. sur les sacrifices humains des Mexicains, Michel Chevalier, *La civilisation mexicaine avant Fernand Cortez*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, t. LXIII, p. 1002 et suiv. (1845).

[2] Sopater de Paphos (ap. Athen. *Deipn.*, IV, c. LI, p. 161) nous dit que les Gaulois immolaient les captifs faits à la guerre. *Gentes superbæ, superstitiosæ*, écrit d'eux Pomponius Méla (II, 2) *aliquando etiam immanes adeo ut hominem optimam et gratissimam diis victimam cæderent*. Cf. Cæsar, *de Bello Gallic.*, VI, 16. Lucan., I, 445 sq.

En Irlande, au temps de l'arrivée de saint Patrice, on sacrifiait les premiers-nés à l'idole *Crom-Cruach*, qui était couronnée d'or. Le lieu de cet horrible sacrifice portait le nom de *Magh-Sleacth*, c'est-à-dire la place du massacre. Voy. Moore, *History of Ireland*, t. I, p. 18. Cf. *Collectio de reb. hibern.*, n° XII.

Hérodote (IV, 59) nous apprend que les Scythes sacrifiaient aussi à leurs dieux les prisonniers.

[3] Cf. Euseb. *Præp. evang.*, IV, 17.

Aryas [1], des sacrifices humains se liaient à ces rites simples et naïfs.

Légende de Lycaon.

Une légende populaire de l'Arcadie [2] disait que Lycaon avait été changé en loup pour avoir sacrifié un enfant à Zeus. Dans ce conte il est aisé de reconnaître le souvenir des libations de sang humain qui se faisaient sur l'autel du dieu du Lycée. Longtemps la peine de mort fut prononcée contre tout autre que le prêtre qui entrerait dans le temple de cette divinité, sans doute parce que à l'origine le prêtre sacrifiait le premier étranger qui franchissait ce seuil sacré. En Laconie, Lycurgue avait, disait-on [3], aboli les sacrifices humains à Artémis Orthia, et remplacé ces rites féroces par d'autres presque aussi inhumains. On fouettait jusqu'au sang les enfants, afin de plaire à la cruelle déesse [4]. Le culte de

[1] Voy. H. H. Wilson. *On the sacrifice of human beings as an element of the ancient relig. of the India*, dans le *Journal de la Société Asiatique de la Grande-Bretagne*. Vol. XIII, p. 96 et suiv. Ces horribles usages se sont conservés chez diverses tribus de l'Hindoustan, notamment dans le pays de Djynta à l'est du Bengale. Voy. *Annales des Voyages*, t. XV, p. 368.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. II. Cf. *Schol. Pindar. ad Olymp.*, VII, 153, t. XIII, part. I, p. 98.

[3] Cf. Plutarch., *Quæst. Græc.*, p. 300, ap. Porphyr. *de abstinent.*, II, 57.

[4] Pausan., *Lacon.*, c. XVI, 67. Toutefois Plutarque assigne à cet usage barbare une origine plus récente. *Aristides*, § 17, p. 520, édit. Reiske.

l'Artémis taurique était aussi ensanglanté par des immolations semblables, immolations dont le souvenir se conservait dans la légende d'Iphigénie[1]. En Crète, d'après une tradition rapportée par Istrus, les Curètes avaient immolé jadis des enfants à Cronos[2]. En Attique, l'abolition de ce culte barbare remontait déjà à un âge reculé, et Cécrops était représenté comme ayant substitué aux sacrifices d'êtres vivants, en l'honneur de Zeus Hypatos, l'offrande des gâteaux appelés πέλανα[3]. Toutefois nous voyons encore Léos à Athènes sacrifier ses deux filles, sur une réponse de l'oracle qui lui disait que cet horrible sacrifice était nécessaire au salut de l'État[4]. Dans le Péloponnèse, ces sacrifices subsistaient, quoique moins fréquents, au temps de la guerre de Messénie, puisque l'oracle de Delphes, rapporté par Tisis[5], prescrivit aux Messéniens de sacrifier une vierge de la race d'Ægyptus[6]. A la suite du sacrilége de Ménalippus et de Comaetho qui s'étaient livrés à leurs désirs amoureux dans

[1] Voy. K. O. Müller, *Dorier*, t. I, p. 391, 2e édit., et ce qui est dit au chapitre VI de ce livre sur cette déesse.

[2] Ap. Porphyr. *de abstinent.*, II, 56, et Euseb., *Præp. evang.*, IV, p. 156.

[3] Pausan., *Arcad.*, c. II.

[4] Pausan., *Attic.*, c. V. Suidas, s. v. Λεωκόριον. Diod. Sic., XV, 17.

[5] Ælian., *Hist. var.*, XII, 28., Cicer. *De Nat. deor.*, III, 19.

[6] Pausan., *Messen.*, c. IX.

le temple d'Artémis Triclaria, la pythie de Delphes ordonna d'immoler les deux coupables et de sacrifier tous les ans à la déesse un jeune garçon et une jeune fille remarquables par leur beauté [1]. En Béotie, le même oracle prescrivit un pareil sacrifice pour apaiser la colère de Dionysos-Ægobolos irrité du meurtre de son prêtre [2]. On montrait encore à Delphes, au temps de Pausanias [3], la table sacrée sur laquelle le prêtre d'Apollon avait, assurait-on, immolé Triptolème, fils d'Achille, et l'*Iliade* nous représente ce héros apaisant les mânes de Patrocle, son ami, par un sacrifice semblable [4], sujet que l'art ancien aimait à représenter [5]. Les dernières traces de ces rites horribles paraissent avoir disparu au milieu du IV[e] siècle avant notre ère; c'est ce qui résulte de l'anecdote rapportée par Plutarque, au sujet du songe de Pélopidas. Ce grand capitaine s'étant endormi dans sa tente, crut voir les filles de Scédasus fondre en larmes sur leur tombeau et charger de malédictions les Spartiates; en même temps Scédasus lui apparut et lui ordonna d'immoler à ses filles une jeune vierge rousse, s'il voulait remporter la victoire sur les ennemis. Pélopidas trouva cet ordre cruel et crimi-

Sacrifices humains.

[1] Pausan., *Ach.*, c. XIX.
[2] Pausan., *Beot.*, c. VIII.
[3] Pausan., *Phoc.*, c. XXIV.
[4] *Iliad.*, XXIII, 175, 176.
[5] Voy. Raoul Rochette, *Achilléide*, pl. XX, XXI.

nel[1], tant un pareil sacrifice était alors en désaccord avec les habitudes des Grecs. Et c'est ce qui nous est d'ailleurs confirmé par une autre réflexion de Plutarque, à propos de l'extrême frayeur que causa à Rome l'apparition des Gaulois. Cet effroi fut tel, dit-il, que quoique n'ayant jamais admis dans leurs coutumes et leurs mœurs rien de barbare et d'étranger, et que suivant surtout les opinions des Grecs et imitant la douceur de leur culte[2], ils enterrèrent vivants, d'après certains oracles des livres sibyllins, deux Grecs et deux Gaulois dans le *Forum boarium*. Pélopidas, sitôt son réveil, se hâta d'aller déclarer aux devins et aux chefs de l'armée cette affreuse vision, et ici les opinions se partagèrent. Les uns lui conseillèrent de ne pas négliger cet avis et d'obéir à l'ordre de Scédasus; ils alléguèrent les anciennes histoires de Ménoecée, fils de Créon, de Macaria, fille d'Hercule, et de plus récentes, comme celle du sage Phérécyde qui fut mis à mort par les Lacédémoniens, et dont les rois de Sparte gardent soigneusement la peau, sur l'ordre de quelque oracle; celle de Léonidas, qui se dévoua à la mort pour le salut de la Grèce, puis celle de Thémistocle qui, avant

[1] Δεινοῦ δὲ καὶ παρανόμοω κοῦ προστάγματος αὐτῷ φανέντος, Plutarch., *Pelopidas*, § 21, p. 366, Reiske.

[2]. Ἀλλ' ὡς ἔνι μάλιστα ταῖς δόξαις Ἑλληνικῶς διακείμενοι καὶ πράοως πρὸς τὰ Θεῖα, etc., Plutarch., *Marcellus*, § 3, p. 401. édit. Reiske.

la bataille de Salamine, immola trois prisonniers à *Dionysos Omestès*, sacrifices justifiés par les grands succès qui les suivirent; enfin ils rappelèrent le sacrifice bien connu d'Iphigénie.

Tout ce discours est fort curieux, puisqu'il nous montre que de temps en temps la superstition ramenait ces rites sanglants qu'on ne retrouvait guère usités qu'aux âges héroïques. Un avis contraire s'éleva avec force, s'appuyant sur des raisons qui prouvaient tout le progrès que les idées religieuses avaient fait chez les Grecs et que je ne puis m'empêcher de citer, quoiqu'elles nous transportent fort loin de l'époque qui nous occupe : « On alléguait qu'un sacrifice si barbare et si criminel ne pouvait être agréable à des êtres d'une nature supérieure et meilleure que la nôtre ; que ce n'étaient pas des Typhons, des Géants qui nous gouvernent, mais le père des dieux et des hommes; qu'il y avait de l'impiété à s'imaginer que des êtres divins aimassent le sang et le carnage, que les supposer ainsi était impossible et absurde[1]. » Le devin Théocrite trouva moyen, par un de ces stratagèmes si ordinaires aux gens de son espèce, de faire prévaloir cet avis, tout en ayant l'air de respecter l'ordre de Scédasus. Une cavale rousse qui s'offrit à Pélopidas en ce moment fut indiquée par le devin comme la

[1] Plutarch., *Pelopidas*, loc. cit.

vierge que Scédasus avait désignée, et son sang apaisa les ombres de ses filles[1].

Ces sacrifices humains avaient généralement pour objet des expiations. On cherchait à apaiser par du sang le courroux supposé des dieux. La crainte qu'on avait d'eux a été en effet constamment le mobile principal du culte, et il est à remarquer que les peuples enfants ont toujours honoré plutôt les divinités malfaisantes que les divinités bienfaisantes. Ne redoutant rien de celles-ci, ils tournaient toutes leurs prières et leurs offrandes vers celles dont il était plus difficile de se concilier la faveur[2].

Fêtes des Pélasges.

Les fêtes des Pélasges devaient être, comme celles des premiers Hellènes et de tous les peuples dont la religion repose sur le naturalisme, des réjouissances à l'occasion des phénomènes annuels liés à la production des biens de la terre. Ce caractère agraire si visible dans les fêtes de la Grèce, et qui se retrouvait dans les fêtes

[1] De même chez les Aryas les sacrifices humains devinrent de plus en plus rares et ne se reproduisirent bientôt plus que dans des cas exceptionnels. (Voy. *mon Essai sur la religion des Aryas.*)

[2] Ce sentiment s'est rencontré en effet chez une foule de peuples sauvages. Les Dayaks de Bornéo adressent par ce motif surtout leur culte aux dieux mauvais (*Tellrpapa*). *The journal of the Indian archipelago*, juillet 1847, p. 23; et les Malgaches ont les mêmes idées. Voy. Leguevel, *Voyage*, édit. Froberville, I, p. 20 et sq.

des Égyptiens[1] comme il s'observe encore chez une foule de peuples sauvages[2], devait appartenir aux orgies des Pélasges, bruyantes et désordonnées, ou graves et tristes, suivant les saisons[3]. Dans les premiers temps, dit Aristote[4], il n'existait qu'un petit nombre de fêtes qui avaient lieu après la moisson et la vendange, au milieu des banquets où l'on croyait honorer la divinité en s'enivrant; c'est pourquoi on les nommait θοῖναι; celles des moissonneurs étaient appelées Thalysiennes. Les fêtes de Dionysos conservèrent longtemps ce caractère; et cette simplicité primitive dans son culte que Plutarque[5] nous disait avoir complétement disparu de son temps, est un des indices les plus certains de l'antiquité du dieu de Nysa.

[1] Nous reviendrons sur ce sujet au livre III, en parlant de la religion des Égyptiens.

[2] La plupart des fêtes des Hindous ont pareillement une origine agraire et sont destinées à célébrer les récoltes et les travaux agricoles. Chez les nègres du pays d'Aschantie, la maturité de l'igname et d'autres faits sont l'occasion de fêtes religieuses. Bowdich, *Voyage dans le pays d'Aschantie*, trad. de l'angl., p. 390, 392.

[3] Chateaubriand a dit, avec beaucoup de justesse, en décrivant plusieurs des fêtes agraires des tribus indiennes de l'Amérique du Nord : « Chez les sauvages tous les travaux publics sont des fêtes. » (*Voyage en Amérique*, œuv. compl., édit. Pourrat, t. XII, p. 134.)

[4] *Ethic ad Nicomach.*, VIII, 9.

[5] Plutarch., *de Cup. divit.* 8. — Aristoph. *Acharn.*, 243.

On ne sait si les populations primitives de la Grèce connaissaient les jeux sacrés. Les traditions qui faisaient remonter leur institution en Arcadie à Lycaon, et en Thessalie à Acaste, lequel était regardé comme ayant fait célébrer les premiers jeux à Iolcos[1], tendraient à le faire supposer. Nous rencontrons plus tard des jeux sacrés établis à Dodone, en l'honneur de Zeus Naios, jeux qui pouvaient bien avoir une origine pélasgique[2]. Quoi qu'il en soit, à l'époque de la célébrité de ces jeux chez les Hellènes, nous voyons des individus appartenant à des nations de souche pélasge, des habitants de la Thessalie et de l'Épire, remporter le prix à Olympie[3].

La morale des populations primitives de la Grèce était celle qu'on rencontre chez les races encore barbares. L'observation des principes sociaux n'engageait que les membres d'une même tribu. De tribu à tribu il y avait haine profonde, inimitié; car l'homme primitif est, comme l'animal[4], ennemi de celui qu'il ne connaît pas. Si la morale n'engageait qu'envers les membres de la même tribu, le dévouement devait, en re-

[1] Plin. *Hist. nat.*, VII, 57.

[2] Boeckh, *Corp. insc. græc.*, n° 2908.

[3] Krause (J. H.), *Die Gymnastik und Agonistik der Hellenen*, t. II, p. 788.

[4] C'est ce sentiment qui fait que le chien aboie contre l'homme ou l'animal qu'il ne connaît pas.

vanche, être plus absolu, plus complet[1]. Chez les peuplades exclusivement guerrières, qui vivent de brigandage, l'audace, le mépris de la mort, le sang-froid, la détermination prompte et hardie, la force, sont regardés comme les vertus par excellence [2]; car pour ces peuplades la violence est le principe même sur lequel reposent leurs moyens d'existence. Les tribus plus agricoles possèdent plus de vertus, la simplicité, la sobriété, la bonne foi. Le besoin d'échanger les produits amène les relations commerciales, l'hospitalité, principe de la reconnaissance des droits de l'étranger, le respect de la propriété et la chasteté, respect de la femme qui appartient à autrui[3], la résignation et le courage moral[4].

[1] Par exemple, les anciens voyageurs nous ont rapporté qu'au Brésil, les Tupinambas si atrocement cruels vis-à-vis de leurs ennemis, si dominés par l'esprit de vengeance, avaient entre membres d'une même tribu un dévouement réciproque absolu.

[2] C'est ce qu'on a observé chez les Cafres et les insulaires des îles Soulou. Dans ces îles, dont les habitants vivent de piraterie, le courage est la seule vertu estimée. Le meurtre, pour le plus frivole prétexte, est à peine regardé comme un crime. *The journal of the Indian archipelago*, sept. 1849, p. 552, 553. Dans la croyance des Idaans de Bornéo, le paradis est d'une entrée facile à celui qui a tué un homme (*ibid.*, p. 157). Chez les Romains, *virtus*, la vertu par excellence, était le courage.

[3] La chasteté n'a été à l'origine pour l'homme que le respect de la femme d'autrui.

[4] N'est-il pas commun, remarque Cicéron (*Tuscul.*

Ce ne fut que le développement des rapports sociaux qui fit naître la pudeur[1], la politesse[2], la retenue, la propreté, qualités inconnues des peuples sauvages. Morale des premiers temps de la Grèce.

En général, les vertus naissantes furent placées sous la protection des dieux. La religion devint la sanction de la morale[3], car on se repré-

Quæst., II), de trouver des Cimbres, des Celtibériens et d'autres barbares qui supportent avec une fermeté incroyable toutes les fatigues et tous les dangers de la guerre, tandis qu'ils sont abattus par la douleur et la moindre maladie de langueur? Les Grecs voient avec fermeté les approches de la mort, lorsqu'elle vient armée de la maladie, et fuient sa présence, lorsqu'elle attaque violemment avec le glaive et le javelot.

[1] Le sentiment de la pudeur est inconnu des peuples sauvages, ainsi que l'ont observé les voyageurs. Voy. Du Petit Thouars, *Relation du voyage de la Vénus*, t. II, p. 230.

[2] On peut voir dans l'intéressante Notice sur la tribu des Binouas de Djohore, les observations présentées sur la différence de caractères de cette peuplade et des Malays qui appartiennent tous deux à la même race. La civilisation a rendu le Malay d'une grande courtoisie, d'une extrême politesse et d'une réserve excessive qui cache souvent la perfidie, quoiqu'on retrouve sous cette écorce le caractère des Binouas. Ceux-ci sont restés francs et ouverts, simples et moins complimenteurs que le Malays (*The Journal of the Indian archipelago*, 1847, n° 5, p. 269). Il faut au reste tenir compte en outre des différences de races, qui influent puissamment sur la différence des qualités.

[3] La religion, comme l'observe si bien Vico (*Philosophie de l'Histoire*, trad. Michelet, p. 169), a été généralement

senta chaque divinité comme punissant le crime et le vice qui portaient préjudice à une tribu dont elle était le protecteur et l'appui. Mais ce lien entre la morale et la religion n'était encore que faible; la superstition faisait chercher à apaiser la colère du dieu plutôt par des victimes et des offrandes que par la sévérité des mœurs et la pratique des vertus auxquelles il présidait. La vertu était en effet plutôt le résultat de l'organisation première que de l'éducation et des croyances[1].

Sacerdoce primitif.

Nous ne savons presque rien du système sacerdotal des Pélasges. Tout nous fait présumer qu'il n'y avait pas parmi eux de sacerdoce proprement dit. Les sacrifices aux dieux étaient offerts dans les occasions solennelles par les chefs de famille, les principaux de la tribu. Quant aux libations ordinaires, aux simples invocations, elles étaient abandonnées à l'arbitraire de chacun.

Ce qui répondait à la prêtrise chez les popu-

la mère des vertus domestiques et civiles; la religion seule nous apprend à les observer, tandis que la philosophie nous met plutôt en état d'en discourir.

[1] On a observé de grandes vertus chez des peuples qui n'ont aucune loi, mais que leur organisation et le milieu dans lequel ils vivent rendent bons sans efforts. Voy. ce que M. Kronheim dit des Tchouvaches (*Nouvelles Annales des Voyages*, 5e série, t. IV, p. 204, an. 1845). Il en est de l'homme comme de l'animal : certaines races sont douces et bonnes; certaines autres sont farouches et querelleuses.

lations primitives de la Grèce ne pouvait être que les fonctions de devin, de ministre des divinités fatidiques. Car telle a été presque toujours la forme que le sacerdoce a revêtue à son origine. Chez les peuples barbares de toute la terre, en Asie chez les Tatars[1], les hordes finnoises de la Russie[2], les Malays[3]; en Amérique chez les

[1] Voy. *Du Chamanisme en Chine*, par le P. Hyacinthe, trad. du russe par le prince Em. Galitzin, dans les *Nouvelles Annales des Voyages*, juin 1851, p. 287 et suiv. (5e série, 7e année).

[2] Les Chamans ou sorciers sont les seuls prêtres des Tchoukches (de Wrangell, *Le Nord de la Sibérie*, t. I, p. 268, trad. Galitzin), et se retrouvent chez les Kalmouks de l'Altaï oriental (P. de Tchihatcheff, *Voyage scientifique de l'Altaï oriental*, p. 46), comme chez les tribus de l'Amérique russe (*Nouv. Ann. des Voyages*, an. 1850, p. 272, mars). Les Abysses ou Chamans sont, chez ces peuplades, des charlatans qui ont recours aux excitants de diverses natures, afin de provoquer un état d'excitation, de spasme nerveux que leurs ignorants compatriotes prennent pour des signes d'inspiration. Ils font tous profession de guérir les maladies en conjurant le mauvais génie auquel elles sont attribuées. Les anciens Finnois présentent une organisation analogue à celle des races primitives de la Grèce. Le sacerdoce appartenait à chaque père de famille; ils avaient des sorciers, des devins, des astrologues appelés *welhot*, *noidat*, *tietägät*, *indomichat*, Lencquist, *Specim. academ. de Superstitione veterum Finnorum*, p. 17.

[3] Les Malays ont leurs *poyangs* auxquels ils attribuent e pouvoir de guérir et d'envoyer les maladies et qui exor-

peuplades indiennes[1]; en Afrique chez les Gallas et les nègres[2], les prêtres ne sont que des sorciers, des magiciens, des charlatans ou des hallucinés qui font métier de prédire l'avenir par l'observation des augures, de chasser les mau-

cisent les malades dans les cérémonies les plus bizarres (voy. *The journal of the Indian archipelago;* an. 1847, nº 5, p. 276, 282; an 1849, p. 111).

[1] Les Indiens du Chili ont des prêtres sorciers qu'ils nomment *machis* et qui sont ordinairement des femmes. Lorsqu'un Indien vient à mourir de maladie ou par un accident quelconque, cet événement est attribué à l'action d'un pouvoir secret, et le machi est spécialement chargé de faire connaître celui qui, en jetant un sort au malade, a causé sa mort. Voy. Dumont-d'Urville, *Voyage au pôle Sud*, t. III, p. 270; J. Miers, *Travels in Chile and La Plata*, vol. II, p. 466 (Londres 1826). Les Indiens de l'Amérique du Nord ont également leurs sorciers, prophètes (voy. G. Catlin, *Letters and notes on the manners, customs and conditions of the North American Indians,* 4e édit. vol. II, p. 117).

[2] Le sorcier galla porte le nom de *kalicha;* il est médecin et opère des conjurations. Pour cela les intestins putréfiés d'un bouc passés autour du cou, armé d'une sonnette et d'un fouet, il frotte de beurre celui qu'il veut délivrer du mauvais esprit, le soumet à de nombreuses fumigations, puis le flagelle en poussant des cris affreux jusqu'à ce que la cure soit complète. W. Cornwallis Harris, *The Highlands of Æthiopia*, t. III, p. 50, 51. Chez les nègres du Congo ceux qui passent pour être possédés par les dieux fétiches et qui comme tels sont saisis de violentes convulsions, sont consultés comme les devins, et leurs paroles sont tenues pour des oracles des Manipanchas. Tams, *Visit to the Portuguese possessions of Western Africa*, vol. I, p. 229.

vais esprits, de conjurer les vents et la pluie, de guérir les malades[1].

Ce chamanisme laissa des traces dans la Grèce jusque par delà l'époque homérique, et on doit le considérer comme le point de départ du culte d'Esculape[2]. En effet, le rôle qu'y jouait le serpent rappelle le temps du fétichisme le plus grossier, l'âge où ce reptile ainsi que certains autres animaux étaient adorés comme des dieux[3]. Les devins, tels que Amphiaraüs, Tirésias, Amphyction, appartiennent à une période déjà plus avancée de la société grecque; ce qui explique pourquoi on leur attribua l'établissement des systèmes plus réguliers de divination.

La croyance aux présages, aux augures, qu'on retrouve au berceau de la société grecque, n'est point un caractère exclusivement propre aux po- Croyance aux présages.

[1] C'est proprement ce que nous appelons des *Chamans*, d'un mot toungouse signifiant homme qui réunit les attributs de sacrificateur, de médecin et de magicien. Voy. *Nouvelles Annales des Voyages*, 5e série; 7e année, p. 289 (an. 1851).

[2] Je reviendrai sur ce sujet au livre II.

[3] Le serpent joue un rôle dans presque toutes les conjurations des sorciers sauvages. En Éthiopie, le kalicha fait adorer au patient un serpent avant de procéder à son exorcisme. W. Corn. Harris, o. c., loc. cit. Le culte des serpents ou nâgas existait chez les anciens peuples de l'Inde. Maxim. Tyr., *Dissert.* VIII, p. 139, édit. Reiske; *Râdja tarangini*, trad. par Troyer, t. II, p. 457, 458.

pulations helléniques, ni même à la race indo-européenne. Déjà Cicéron[1] avait remarqué que la foi aux augures se rencontrait chez les Phrygiens, les Ciliciens, les Pisidiens, les Arabes, comme aussi chez les Ombriens. Quelques anciens attribuent l'invention des augures aux Cariens[2], d'autres aux Phrygiens; ce qui montre que ce procédé de divination remontait très-haut dans l'antiquité et n'était pas propre à une seule race. Il a sa racine dans les instincts superstitieux de l'esprit humain, et les voyageurs l'ont rencontré chez une foule de peuples différents[3].

Les populations primitives de la Grèce eurent d'abord recours à des moyens de divination qui s'offrent pour ainsi dire d'eux-mêmes à la superstition humaine, aux songes, à l'observation du vol des oiseaux, à l'inspection des entrailles des victimes[4]. Et ceux qui passaient pour plus

[1] *De Divinat.*, I, 41.

[2] Plin., *Hist. Nat.*, VII, 57; Clem. Alex., *Stromat.*, I, p. 361, éd. Potter.

[3] La croyance aux augures existe chez les Dayaks comme chez les différentes tribus de Bornéo (*Journal of the Indian archipelago*, july 1847, p. 32, febr. 1849, p. 147) et chez les insulaires de Sumatra (Marsden, *Hist. de Sumatra*, trad. franç., t. I, p. 213.

[4] La vérité est, observe Pausanias (*Attic.*, c. XXXIV), que dans les temps anciens, à l'exception de ceux qui étaient, disait-on, ravis hors d'eux-mêmes par Apollon, aucun Mantéion ne rendait d'oracles proprement dits, mais il y avait

habiles dans la connaissance des procédés divinatoires, ceux surtout d'entre les prêtres ou magiciens qui étaient regardés comme inspirés par les dieux, devinrent les interprètes par excellence des augures. La ressemblance des principes de l'augurat et de l'aruspicine chez les Grecs et chez les Romains[1] donne à penser que ces règles, au moins dans leurs principes généraux, remontaient à l'époque où les colonies pélasgiques vinrent s'établir en Italie, et c'est là un indice de plus que l'usage de consulter l'avenir par le vol des oiseaux et l'inspection des entrailles des victimes existait chez les populations primitives de la Grèce.

L'observation des présages s'attacha surtout à certaines localités qui fournissaient des moyens de divination auxquels la crédulité populaire portait une confiance plus particulière, tels que l'emplacement des fontaines[2], des lacs dans les-

des hommes très-habiles à interpréter les songes, ou à tirer des présages du vol des oiseaux, ou à lire l'avenir dans les entrailles des victimes.

[1] Plusieurs faits cités par les auteurs grecs prouvent que les principes de l'aruspicine avaient en Grèce la plus grande analogie avec ce qu'ils étaient à Rome. Ainsi dans les deux pays l'absence de tête dans le foie de la victime était tenue comme le plus dangereux présage. Voy. Plutarch., *Alexandr.*, § 73, p. 159, éd. Reiske. Cf. Plin., *Hist. nat.*, X, 17. Otf. Müller, *Etrusker*, II, p. 186 sq.

[2] Telle était la fontaine de Patras (Pausan., *Ach.*, c. XXI) et celle des dieux Palices, en Sicile, dont parlent Macrobe

quels on jetait des objets[1], des grottes ou des sources d'où s'exhalait du gaz acide carbonique, des tombeaux où l'on évoquait les morts[2]. Des devins furent spécialement attachés à ces lieux et chargés de communiquer au vulgaire la réponse que le dieu donnait par ces augures. Telle a été l'origine des *Mantéions*, Μαντεῖον, ou oracles.

Entre ces oracles, le plus célèbre fut celui de Zeus à Dodone, que la tradition générale faisait remonter aux Pélasges[3], et qui était resté le Mantéion principal des populations issues de cette race et qui habitaient l'Épire, l'Acarnanie et l'Étolie[4]. Nous ne possédons point de détails authentiques sur sa fondation, car on ne peut attribuer aucune valeur à la légende rapportée par Hérodote, et qui prenait sa source dans

et Aristote. Voy. à ce sujet Fontenu, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et belles-lettres*, t. XII, p. 38 et suiv.

[1] Tel était le lac d'Ino près d'Épidaure-Limera (Pausan., *Lacon.*, c. XXIII).

[2] Je reviendrai sur ce sujet en traitant dans cet ouvrage des oracles.

[3] Strabon., VII, p. 327. Pausan., *Ach.*, c. XXI. Cf. Arneth, *das Taubenorakel in Dodona*, Vienne, 1840, in-4. E. de Lasaulx, *das pelasgische Orakel der Zeus in Dodona*, Wurzbourg, 1841, in-4.

[4] Les Pélasges envoyaient consulter l'oracle de Dodone, comme les Hellènes le faisaient pour l'oracle de Delphes. Ce Mantéion était un véritable sanctuaire national. Strabon, IX, p. 401 et Eustath., *in Homer. Odyss.*, XIV, p. 1760, A.

les contes que lui avaient débités les prêtres égyptiens[1].

Le nom de Πέλειαι ou Πελειάδες que portaient les trois prêtresses du Mantéion, et qu'Hérodote traduit par *colombes*, paraît dérivé d'un mot pélasge qui signifie *vieux*[2]. Cette étymologie indique que les prêtresses n'étaient dans le principe que les femmes les plus âgées de la tribu auxquelles étaient dévolues les fonctions sacer-

[1] Strabon s'est montré moins crédule qu'Hérodote, car il dit : « Quant aux récits qu'on fait sur le chêne, sur les colombes et sur d'autres objets pareils, relativement à Dodone, il en est comme des fables débitées au sujet de Delphes, qu'il faut attribuer à cette licence poétique dont le but est d'amuser le lecteur (VII, p. 328). » Cette observation du géographe montre qu'il courait beaucoup de fables sur l'origine de cet oracle. Par exemple Suidas, dans son *Histoire de Thessalie* (ap. Strabon, VII, p. 329) disait que l'oracle avait été apporté de Scotusse par une troupe de femmes, et Cinéas (ap. Strabon, loc. cit.) lui donnait une origine encore plus fabuleuse ; c'est certainement un de ces contes débités par les prêtres et prêtresses du temple, qu'Hérodote aura combinés avec les idées qu'il avait apportées d'Égypte sur l'origine égyptienne des divinités grecques.

[2] Hérodot., II, 57 ; Sophocl., *Trachin.*, v. 172 ; Nonnus, *Dionys.*, III, 286 ; Servius *ad Virg. Idyll.*, IX, 13 ; Strabon, IX, p. 402. Le sens de colombe qu'avait aussi le mot πέλεια a fourni à quelques auteurs l'étymologie du nom de Pléiade, Πλειάδες, mais il paraît plus vraisemblable de rattacher ce nom à la racine πλέω. Cf. C. Eckerman, *Lehrb. d. Religionsgesch. und Mythol. der vorzügl. Volk. d. Alterth.*, t. I, c. II, p. 28.

dotales[1]. Elles étaient spécialement attachées au service de la déesse Dioné[2]; et observaient le vol des oiseaux et notamment le vol des corbeaux[3], afin d'en tirer des présages. Les prêtres de Zeus sont désignés sous le nom de Σελλοί, et plus tard sous celui de Ἑλλοί[4]. Leur institution était plus ancienne que celle des prêtresses, mais le soin que l'on eut longtemps de toujours choisir ces femmes dans la race pélasgique, prouve que leur collége remontait aussi aux Pélasges[5]. Le mode de consultation de l'oracle de Dodone, ces feuilles de chêne qui par leur agitation don-

[1] Strabon désigne ces prêtresses par les mots : τρεῖς γραῖαι, IX, p. 402. On lit dans l'Epitome du VII[e] livre de Strabon que, dans le dialecte des Molosses et des Thesprotes (Hésychius ajoute celui de l'île de Cos), πελίος signifiait un vieillard et πελία, une vieille. On trouve encore, dans Hésychius, πελάγων synonyme de γέρων, *senex*; et πέλλας ou πέλλητος, synonyme de πρεσβύτης.

[2] Strabon., VII, p. 329.

[3] Κορακομάντεις. Eustath. *Comment. in Odyss.*, XIV, v. 327, p. 1760 (éd. Lips. 1825, t. I).

[4] Homère les appelle Σελλοί et Pindare Ἑλλοί, ce qui est le même mot, l'esprit rude étant d'abord rendu par un σ. Voy. sur les Ἑλλοί, E. Gerhard, *Griechische Mythologie*, t. I, p. 154, 155.

[5] Jadis c'étaient des hommes qui prophétisaient à Dodone ; plus tard ce furent des femmes qui s'acquittèrent des fonctions divinatoires. Eustath. *Comm. in Odyss.*, XIV, loc. cit. Le témoignage d'Éphore nous montre que l'on continuait de choisir les Péléiades chez les Pélasges, même à une époque où ils avaient cessé de faire un corps de nation. Strabon, IX, p. 402.

naient la réponse du dieu[1], rappellent les procédés de divination auxquels ont recours les peuples peu avancés en civilisation.

Le régime suivi par les prêtres qui couchaient sur le sol et ne se lavaient pas les pieds[2], indique une tendance ascétique qui plus tard ne se rencontre plus guère chez les prêtres helléniques. Ce régime, que Strabon a pris à tort comme un signe de la barbarie[3] des mœurs pélasgiques, était sans doute suivi par les devins extatiques qui furent les premiers interprètes du dieu.

Le nom de Σελλοί ou Ἑλλοί, donné par les Grecs aux prêtres de Dodone[4] n'était autre que celui des anciens habitants du pays. Ce nom resta aux prêtres du dieu, après que la tribu pélasgique qui le portait eut disparu[5]. C'est vraisemblablement aussi ce qui arriva pour les Curètes[6], dont le nom, après avoir été égale-

[1] Ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπάκουσαι. Homer., *Odyss.*, XIV, 327; XIX, 296. Αἱ προσήγοροι δρύες. Æschyl. *Prometh.*, 832. Πολυγλώσσου δρυός; Sophocl., *Trach.*, 1170.

[2] Homer., *Iliad.*, XVI, 233; ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.

[3] Strabon., loc. cit.

[4] Ces prêtres sont appelés Τόμουροι, soit du nom du mont Tomarus, où était placé le temple, soit parce qu'ils se châtraient (de τέμνω, *couper*).

[5] Le nom de ce peuple se retrouve encore plus tard dans celui de Hellopie, donné au pays de Dodone. Strabon, VII, p. 327.

[6] C'est ce qui pourrait arriver, par exemple en France, pour le titre de *Suisse*, qui continuerait d'être employé,

idéens [1] de la Phrygie et de la Crète, les Telchines, les Cabires et les Héliades [2], ils constituaient

anciens noms du soleil (Julian., *Orat.*, V, 167, 168); enfin Phérécyde de Syros dit que les Corybantes sont fils d'Apollon et de Rhytia (ap. Strabon, X, p. 472).

[1] On attribuait aux Dactyles, prêtres enchanteurs du même genre que les Telchines, l'établissement des premières sociétés, l'invention des métaux et la connaissance de l'élève des bestiaux et de l'éducation des abeilles (voy. Diod. Sic., V, 64. *Schol. Apollon.*, I, 1129). On distinguait tantôt six, tantôt cinq Dactyles. Les mâles étaient placés à droite et les femelles à gauche. Phérécyde en mettait vingt à droite et trente-deux à gauche. C'étaient, selon lui, des enchanteurs (γοήτες) et des fabricants de poisons (φαρμακεῖς); ils avaient les premiers travaillé les métaux et tiraient leur nom de leur mère Ida. Phérécyde ajoute que ceux de gauche étaient γοήτες et Hellanicus dit que ceux de droite détruisaient les enchantements (ἀναλύοντες). C'était aux Dactyles Celmis ou Telmis et Damnaneus qu'on attribuait, en Chypre, la découverte du fer (Clem. Alexandr., *Stromat.*, I, p. 362, édit. Potter). L'étymologie de ces deux noms vraisemblablement dérivés de κηλέω, *charmer, séduire*, et δαμνάω, *dompter*, rappelle celle du nom de *Telchines* et semble faire allusion au travail de la fonte.

[2] Les surnoms de Τελχινία donné au dieu Soleil, de Lindus, à la Hera de Jalysus et de Camirus, à Athéné de Teumesse, indiquent que ce nom était originairement l'épithète de divinités. On disait les dieux Telchines, comme on disait les dieux Cabires. Mais plus tard les Telchines furent distingués des divinités elles-mêmes, et en devinrent les ministres (πρόπολοι).

Les plus anciennes légendes rhodiennes mettent les Telchines en rapport avec Poséidon, et il y avait aussi dans Rhodes des nymphes appelées *nymphes Telchines*. Ce qui

originairement des divinités démiurgiques, des personnages divins considérés comme les premiers instituteurs du genre humain, comme les

donnerait à penser que les Telchines étaient des personnifications des eaux attirées par les rayons solaires, des eaux que pompe l'air.

L'étymologie du nom de Telchines qui paraît emprunté au radical θέλγω, *attirer*, *charmer*, pour la substitution du θ en τ, ou pour mieux dire, à raison de l'identité primitive des deux lettres, le θ n'appartenant qu'à l'alphabet postérieur de Simonide et d'Epicharme. Le rapprochement des mots Θραχία et Τραχεῶτις, Θέλπουσα et Τέλφουσα, vient à l'appui de cette hypothèse. Dans la mythologie indienne, le soleil est le grand magicien, le grand charmeur. Un même ordre d'idées conduisit à faire des Telchines, héros solaires, des magiciens, et le mot τελχίς fut pris dans le sens de magicien, magique, comme il résulte d'un passage de Stésichore et de ceux d'auteurs postérieurs cités par Lobeck, *Aglaophamus*, p. 1182.

Ces fables rhodiennes où Poséidon et les Telchines étaient associés, furent plus tard transportées en Arcadie, comme l'avaient été les fables crétoises sur Zeus. On montrait dans ce pays le lieu où était né Poséidon et où il avait été élevé par les Telchines, fils de *Zaps* (Pausan., *Arcad.*, c. VIII). Fréret remarque que Zaps était dans l'ancienne langue synonyme de θάλασσα. Simmias de Rhodes l'emploie dans ce sens. Quant aux Héliades, dont la légende rappelle celle de Dionysos-Zagreus et des Titans, ce sont des personnifications des rayons solaires. Le caractère des Telchines est encore bien indiqué par les mythes qui rapportaient qu'ils avaient rendu la terre stérile en l'arrosant des eaux du Styx. Zenob., *Centur.*, V, n° 41 (ap. *Paræmiogr. græc.*, I, p. 139; édit. Leutsch); Nonn. *Dionys.* XIV, 43.

inventeurs des arts. Plus tard ils descendirent, dans l'opinion populaire, à la condition d'enchanteurs, de magiciens, de simples prêtres doués de facultés surnaturelles et d'une adresse merveilleuse.

Le même fait s'est passé plusieurs fois dans l'histoire des religions. Les divinités révérées dans un âge et supplantées dans l'âge suivant par de nouveaux dieux, ont continué de vivre dans la créance populaire, mais comme des génies inférieurs, des êtres semi-divins, des sorciers et des enchanteurs. C'est ainsi que les *Fata* latins sont devenus les fées du moyen âge, les dieux du paganisme gallo-romain des démons familiers, les dêvas du Véda les divs ou génies inférieurs de la Perse.

Les Cabires, les Telchines, les Héliades, les Dactyles idéens sont en général, ainsi que les Cyclopes, autant de personnifications du feu envisagé comme le plus grand agent physique, le grand ouvrier de l'univers, idée qui a donné naissance dans le Véda à Twachtri, la personnification de la foudre[1]. Ces Cyclopes qui représentaient les feux du ciel et les feux volcaniques, feux terribles qui soulèvent des masses prodigieuses, devinrent

[1] Voy. *Rig-Véda*, trad. par M. Langlois, t. I, p. 22, 252. Twachtri, personnification du feu, rappelle beaucoup Hephaestos. Il est représenté comme ayant fabriqué la foudre d'Indra (trad. Langlois, t. IV, p. 249, sect. VIII, lect. s. h. v. 3, 3.

dans l'imagination populaire des ouvriers gigantesques, et leur origine ignée fit chercher leur berceau en Lycie[1]. Tout ce cortége d'anciennes divinités où se personnifie le feu dans ses diverses actions, et qu'à ce titre, on donne pour compagnons d'Hephaestos[2], δαήμονες ἐσχαρεῶνοι[3], comme dit Nonnus, rappellent les *Adityas* du Rig-Véda, ces personnifications multipliées de la flamme qui peuplent le panthéon des Aryas[4].

Une fois réduits au rang de prêtres, de ministres de la divinité, ces personnages furent identifiés aux prêtres eux-mêmes, aux artisans des premiers âges, et c'est à eux qu'on rapporta Cabires.

[1] Cf. Hecat. Miles. ap. *Pollux*, I, 5, 50. Voy. ce qui est dit des Cyclopes dans le chapitre V, à propos de la Théogonie d'Hésiode.

[2] Les Cabires de Lemnos sont des compagnons d'Hephaestos, comme les Cyclopes de Sicile. Le nom de Telchine rappelle la forme ancienne du nom de Vulcain, *Selcanes* ou *Sethlans* (Τελχῖνος, Σελχῖνος), chez les Italiotes et les Étrusques (Cf. Gerhard, *Gottheiten der Etrusker*, p. 28, 29).

[3] Nonn., *Dionys.*, XIV, 22.

[4] Ce sont surtout les Héliades de Rhodes qui rappellent les Adityas du Véda. Leurs noms sont autant d'épithètes des rayons solaires, absolument comme ceux des Adityas sont autant de personnifications des différents aspects du soleil. Les Adityas sont au nombre de douze et fils d'Aditi.

Voy. mon *Mém. sur la relig. des Aryas*, dans la *Rev. archéol.*, 10e année.

toutes les inventions[1], en même temps qu'on leur imposa des noms forgés pour confirmer cette attribution[2]. La découverte de l'emploi des métaux, qui a été un des plus grands bienfaits des âges primitifs, leur fut plus particulièrement attribuée, d'autant plus que des croyances superstitieuses ont souvent prêté des facultés surnaturelles à ceux qui se livrent aux arts métallurgiques[3]. Cyclopes et Cabires furent représentés comme des divins

[1] Voy. Plin., *Hist. nat.*, VII, 57. — Voy. à ce sujet les savantes considérations de Lobeck, *Aglaophamus*, p. 1185 et suiv., 1202 et suiv., 1156 et suiv.

[2] Tel est le nom des trois Dactyles idéens cités dans le fragment de Phoronis, comme ayant inventé le travail du fer (ap. *Schol. Apollon.*, I, 1131. Cf. Nonnus, *Dion.*, XIV, 39), Celmis, Κέλμις, dont le nom est évidemment formé de κήλεω, κήλημα, Damnameneus, c'est-à-dire le marteau (de δαμάω, *frapper*, et par suite *subjuguer*, même racine que l'allemand *Hammer*), et Acmon, Ἄκμων, c'est-à-dire l'enclume (Clem. Alexandr., *Stromat.*, I, 362). Les Cabires de Lemnos s'appelaient Καρκινοί, c'est-à-dire *tenailles* (Cf. art. *Cabiri*, dans l'*Encycl. de Pauly et* Lobeck, *Aglaophamus*, p. 1156 et suiv.

[3] En Allemagne, les forgerons, notamment le célèbre Veland, étaient regardés comme des magiciens. Les *Bergmännchen* sont des génies forgerons. Les Iotes de la mythologie scandinave ont à peu près le même caractère. Les Abyssins attribuent aussi un pouvoir surnaturel à ceux qui travaillent le fer (Corn. Harris, *The Highlands of Æthiopia*, 2e édit., t. II, p. 295). Le nom de *Celmis* donné à un des Dactyles veut dire qui *enchante*, qui *charme*. Le même sens est renfermé dans le nom de Telchines (de θέλγω), si toutefois ce nom ne vient pas de l'action attractive des rayons solaires que les Telchines personnifiaient.

forgerons, les uns aux proportions gigantesques, sans doute parce qu'ils personnifiaient les volcans et les éclairs, les autres comme des nains difformes, armés du marteau et coiffés du bonnet des mineurs[1].

Les mythes sur les Cabires ne paraissent pas, du reste, d'une époque bien reculée. Un personnage de ce nom fut, à ce qu'on dit, introduit pour la première fois dans la poésie par Eschyle. Pindare fait naître de la terre son Cabire, et a eu connaissance des Cabires de la Samothrace[2]. L'idée d'amalgamer les Cabires grecs à certaines divinités orientales apparaît déjà dans Phérécyde, dont les doctrines furent souvent puisées à une source asiatique. Il rapproche les Cabires des Corybantes, et fixe leur nombre à trois, ainsi qu'Acusilaüs d'Argos, tandis qu'il porte à neuf le nombre de ces derniers. Il parle aussi des Cabires qu'on adorait dans les villes de la Troade et dont les noms étaient mystiques. Mais on ne peut savoir si ces dieux troyens s'appelaient aussi réellement Cabires, ou si le philosophe de Scyros les identifie seulement aux dieux de Samothrace[3].

M. Welcker a fait dériver le nom de Cabires,

[1] Cf. sur les représentations des Cabires, Eckhel, *Doctrin. num. veter.*, II, 77 sq., Pellerin, *Med.*, II, 162. Gesenius, *Ling. Phœn. Monum.*, II, tab. XIII.

[2] Origen., *Philosophumena*, édit. Miller, p. 96.

[3] Strabon, X, p. 472, *a*.

Κάβειροι, Καβηροι, du grec κάειροι, avec l'insertion du digamma[1], et lui donna par conséquent pour étymologie le verbe κάειν, καίειν, *brûler*. Une étymologie non moins naturelle tire ce nom de l'hébreu כברים *kabirim* ou גברים *gabirim*, qui signifie les *puissants*[2], et ce qui vient à l'appui de cette dernière hypothèse, c'est que les Cabires jouent un grand rôle dans la cosmogonie de Sanchoniathon[3]. Mais quand même ce nom aurait été porté à Samothrace et en Grèce par les navigateurs phéniciens, on ne saurait douter cependant que le culte des Cabires ne soit devenu ensuite tout grec, ce qui confirme l'origine pélasgique que Hérodote[4] assigne aux mystères de Samothrace. Nous avons vu d'ailleurs que c'était dans les îles de Lemnos, d'Imbros et de Samothrace, et en général sur la ligne de l'Eubée à l'Hellespont que s'étaient réfugiés les derniers débris de la nationalité pélasgique. La présence de dieux anciens dans ces îles est donc

[1] Welcker, *Æschylisch. Trilogie*, p. 261. Cf. Lobeck, *Aglaoph.*, p. 1250. Le nom de Cabire est écrit sur les monnaies et dans un fragment de Pindare conservé par Origène, Κάβιρος.

[2] Cf. Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, part. II, p. 1096, et Movers, *Die Phönizier*, I, p. 652.

[3] Sanchoniath., édit. Orelli, p. 39.

[4] Herodot., II, 51. On disait que les initiations et orgies de Samothrace avaient été instituées par Eetion. Cf. Clem. Alexandr., *Protr.*, p. 16, éd. Pott. Euseb., *Præp. evang.*, lib. II, 3.

un indice en faveur de leur origine pélasgique, et le culte du feu ou d'Hephaestos constituant à Lemnos et à Imbros le principal culte local, l'étymologie proposée par M. Welcker offre le plus de probabilité, d'autant plus que ce n'est pas au nombre de huit, comme dans Sanchoniathon[1], mais seulement au nombre de trois, que les Cabires étaient adorés à Lemnos, Imbros et Samothrace[2]. Les noms d'*Axieros*, d'*Axiokersos* et *Axiokersa*, qui leur étaient donnés dans la dernière de ces îles[3], sont tout grecs d'origine, ou, pour mieux dire, tout pélasges[4]. Enfin, nous voyons à Thèbes, Déméter recevoir le surnom de Cabira[5], absolument

[1] Sanchoniath., édit. Orelli, p. 39.

[2] Voy. sur la naissance d'un ou de plusieurs Cabires, Steph. Byzant., v° Κάβιρια; Lobeck, p. 1250. Brunck, *Analect.*, II, 185; Lactant., I, 15, 8.

[3] Mnaseas, ap. *Schol. Apollon. Argon.*, I, 917. Ces noms se lisent sur une amulette découverte en Suisse, Orelli, *Inscr. latin. sel.*, n° 440.

[4] O. Müller a remarqué que ces trois noms sont formés du titre honorifique ἄξιος, *axios*, et des mots eros, kersos et kersa, c'est-à-dire l'amour, l'époux et l'épouse (Cf. K. O. Müller, *Geschicht. Hell. Stamm.*, I, p. 448, 2e édit.). Ἔρος est une forme éolique pour Ἔρως, Κέρσος et Κέρσα une forme de Κόρος et Κόρα. Le titre d'ἄξιος était encore donné à Dionysos dans une prière que lui adressaient les Éoliens et qui commençait par ces mots; ἄξιε ταῦρε. Voy. ce que nous disons des dieux de Samothrace, en parlant des oracles.

[5] Pausan., *Beot.*, c. xxv, § 2.

comme à Teumesse en Béotie[1], Athéné recevait celui de Telchinia. C'est donc de Béotie, un des derniers points du continent hellénique, habité par les Pélasges[2], que le culte des Cabires semble avoir rayonné à l'est. L'origine béotienne des Cabires est encore confirmée par l'analogie et de noms et d'attributs de l'Eros adoré à Thespies, et dont il a été question plus haut, et du grand dieu de Samothrace[3], Axieros[4]. D'autre part, nous avons fait remarquer les rapports intimes qui unissent Éros et Hermès, et nous voyons les Cabires associés à Hermès, dans l'île d'Imbros[5]. Cet Hermès d'Imbros paraît être celui dont le culte passa chez les Cariens sous le nom d'Imbramos[6]. Denys d'Halicarnasse[7] mentionne formellement les Cabires comme des dieux des Pélasges; ce peuple, ajoute-t-il, leur consacrait une dîme dans les temps de disette[8].

[1] Pausan., *Beot.*, c. XIX.

[2] Voy. K. O. Müller, *Prolegom. zur einer wissenschaflich. Mythologie*, p. 146.

[3] Voy. Ed. Gerhard, *Ueber den Gott Eros*, ap. *Mém. de l'Acad. des sciences de Berlin* (an. 1848, p. 270 et sq.).

[4] Voy. Welcker, *Æschyl. Trilogie*, p. 236 et suiv.

[5] Steph. Byzant., s. v. Ἴμβρος.

[6] Steph. Byz., *ibid.*

[7] Dionys Halic., *Ant. rom.*, I, 23.

[8] Cf. Euseb., *Præp. evang.*, lib. IV, p. 89. Le scholiaste de Pindare (*ad. Olymp.*, XIII, 74) nous rapporte de même que Médée fit cesser une famine à Corinthe, en sacrifiant à Déméter et aux autres nymphes filles des Cabires.

Cette circonstance, fortifiée par d'autres rapprochements, tend à faire croire que les dieux invoqués en général sous le nom de Cabires étaient des personnifications du feu, élément considéré tour à tour comme source, soit du feu des volcans, soit de la chaleur solaire qui pénètre la terre et fait croître les plantes et les fruits, soit enfin comme les feux Saint-Elme, qui brillent au milieu des tempêtes et en annoncent la fin, Cabires marins, personnifiés aussi sous le nom de Dioscures[1]. Ce symbolisme des Cabires explique leur intime connexion avec Déméter et Hermès ithyphallique. Le rôle que jouait la lumière dans les initiations des Cabiries vient encore justifier le caractère pyromorphique de ces dieux[2].

Une fois donné à des divinités puissantes et

[1] Eusèbe nous a conservé (*Præp. evang.*, lib. I, p. 6) une formule ainsi conçue : Ποσειδῶνι καὶ Καϐήροις ἀγρόταιστε καὶ ἁλιεῦσιν, *à Poséidon et aux Cabires terrestres et marins*. Poséidon avait donné, disait-on, aux Dioscures le pouvoir d'apaiser les flots irrités (Hyg., *Poet. Astr.*, II, 22). Près du port de Samothrace, il y avait deux images des Dioscures auxquelles ceux qui avaient échappé à une tempête offraient des sacrifices consistant principalement en agneaux blancs (Theocrit., XXII, 17; Servius, *ad Virg. Æn.*, III, v. 12; Homer., *H. in Dioscur.*, v. 10). Le nom de feu Saint-Elme paraît être dérivé du nom d'Hélène, la sœur des Dioscures suivant leur légende héroïque.

[2] Voy. l'article *Cabiri* dans l'*Encycl. classique de Pauly*.

d'un ordre élevé, comme celles de Samothrace, dont le culte paraît même avoir passé à Pergame[1] et en Macédoine[2], ce nom fut appliqué par les Grecs aux dieux de la Phénicie[3] et de l'Égypte[4], qui avaient avec eux une certaine analogie d'attributs. Il en arriva de même pour les Dioscures, anciennes divinités[5] du Péloponnèse[6], qui

[1] Pausan., *Attic.*, c. IV, § 6.

[2] Lactant., *de Fals. relig.*, I, 15, 8. J. Firmic., *de Error. profan.*, 1, 23. Euseb., *Præp. evang.*, 11, 65. Clem. Alexandr., *Protrept.*, 16.

[3] Herodot., III, 37. Euseb., *Præp. evang.*, I, p. 36, 38, 39. Damasc., *Vit. Isidor.*, 242. Il est probable que le nom de *gabirim*, forts, que portaient les dieux phéniciens fils de Sydik, créations analogues aux *Elohim* des Assyriens, aura été, à raison de la ressemblance de nom, identifié aux Cabires, Καβῆροι, grecs.

[4] Strabon, X, p. 473; Herodot., II, 50.

[5] A Sparte ils étaient honorés d'un culte dualiste sous le nom des *deux dieux*, τὼ Σιώ.

[6] Le caractère primitif des Dioscures ou Anactes avait été graduellement oublié dans la Grèce (voy. Pausan., *Phoc.*, c. XXXVIII; *Attic.*, c. XXXI). On oublia même jusqu'au véritable sens du nom d'*Anactes*, *Anaces*, qui leur était donné comme à toutes les grandes divinités (Plutarch., *Theseus*, § 33, p. 69, édit. Reiske). Ces dieux étaient fils de Zéus, ainsi que l'indique l'étymologie de leur nom, Διὸς κοῦροι; il est malaisé de distinguer dans l'histoire des Dioscures ce qui appartient aux croyances primitives et ce qui est dû aux additions postérieures des poëtes. La légende des Tyndarides, qui prend son point de départ dans Homère, et qui reçut plus tard de si grands développements, est certainement étrangère à la conception primitive. On ne peut guère douter que ce nom générique d'*Enfants de Zeus*,

furent ensuite identifiées à divers personnages mythologiques[1] et à des étoiles que révéraient les matelots grecs ou phéniciens de l'Archipel[2].

c'est-à-dire de *fils*, *d'enfants du dieu suprême*, n'ait été appliqué à diverses divinités protectrices en différents lieux de la Grèce et même ailleurs, puisque Diodore de Sicile retrouve le culte des Dioscures jusqu'en Gaule (IV, 180). Il n'est donc pas possible de tracer l'itinéraire de la propagation de leur culte par le seul rapprochement des lieux où les Dioscures étaient adorés, puisqu'on ne sait si ces Dioscures étaient dans le principe des dieux identiques. Il est cependant certain que les Dioscures du Péloponnèse furent honorés originairement par les Achéens (Pausan., loc. cit.) M. Preller (*Griechisch. Mythologie*, I, p. 9) les regarde comme ayant été d'anciennes divinités des Léléges (Cf. Pindar., *Isthm.*, I, 31). Ces Dioscures furent les plus célèbres, et le renom dont ils jouirent contribua beaucoup à répandre chez les Hellènes la vénération pour Castor et Pollux.

[1] Le nom de Dioscures, Διόσκουροι, signifiant simplement fils de Zeus, il put être appliqué à des héros différents que l'on donnait comme issus du souverain des dieux, et comme d'un autre côté le titre de Ἄνακες était originairement donné à tous les dieux et à tous les héros, il y eut nécessairement plusieurs Dioscures et plusieurs *Anaces*; mais plus tard les mythes qui se rapportaient respectivement à chacun d'eux furent appliqués aux seuls Tyndarides. Aussi Cicéron prend-il le soin de distinguer ces héros des *Anaces*, Tritopatréus, Eubuléus, Dionysus, honorés à Athènes, et des trois héros Alcon, Mélampus, Emolus, fils d'Atrée et petit-fils de Pélops (*de Nat. deor.*, III, 21). Cf. K. Eckermann, *Lehrbuch der Religiongeschichte*, t. II, p. 119.

[2] Voy. Diodor. Sic., IV, c. XLIII. Les Dioscures apparaissent déjà avec le caractère de dieux marins dans un hymne

Les Cabires ont plus d'un point de contact avec les Titans, personnages analogues aux Cyclopes[1]. Les Titans sont d'autres personnifications des forces qui meuvent la nature, produisent les grandes catastrophes physiques et les météores[2]. Transformés plus tard, par l'imagination populaire, en êtres monstrueux, en géants sortis de la terre et ligués contre les cieux, ils sont à ce titre fils de la terre[3], Τιταία.

homérique, mais il est à remarquer que cet hymne est un des plus modernes d'entre ceux qui portent le nom d'Homère (*Hymn.*, XXXIII). Le caractère de frères jumeaux qu'ont les Dioscures fait penser aux deux étoiles du soir et du matin, à Vesper et à Lucifer, qui pourraient fort bien avoir été personnifiés par ces deux personnages, comme ils le furent par les Açwins ou les dieux de l'aurore du Rig-Véda (voy. Nève, *Essai sur le mythe des Ribhavas*, p. 48). A Thèbes, d'après les observations de M. L. Preller, Amphion et Zethus avaient un caractère analogue aux Dioscures; c'étaient aussi deux dieux jumeaux montés sur de blancs coursiers (λευκόπωλοι). Voy. Euripid., *Phœnic.*, v. 609. *Hercul. Fur.*, 69; Hésychius, s. v. Διόσκουροι. Cf. Preller, *Griechisch. Mytholog.*, t. II, p. 22.

[1] Voy. ce qui a été dit plus haut sur les Cyclopes.

[2] Voy. ce qu'on dit des Titans à propos d'Hésiode dans le chap. VI. Pausanias (*Arcad.*, c. XXXVII) avance qu'Homère est le premier qui ait parlé des Titans dans ses vers. Mais le symbolisme sur lequel ils reposent est évidemment fort ancien.

[3] Diodor. Sic., III, 57. Ce nom de Titans, Τιτᾶνες, est une contraction de Τιταίωνες, comme Ἀλκμᾶν est une con-

Ces personnages mythologiques ont donné naissance aux Hécatonchires, aux Aloades, aux Géants proprement dits, dont l'histoire se marie à la leur. Les Hécatonchires, dont la personnalité n'était pas encore nettement arrêtée au temps d'Homère et d'Hésiode[1], représentent les forces violentes qui agitent la terre et les eaux. Les Aloades sont tantôt des personnifications des mouvements qui agitent notre sol, des forces qui semblent s'élancer de la terre au ciel, comme le rappelle l'étymologie de leurs noms, Ephialtes et Otus[2]; par extension ils deviennent des personnifications des forces productives de la nature, de l'agriculture et de la végétation[3]. Les géants, Γίγαντες, Γηγενεῖς, représentent les mon- **Aloades, Géants.**

traction de Ἀλκμαίων (Otf. Müller, *Prolegom. zu einer wissentschaftlich. Mythologie*, p. 374).

[1] Hésiode nomme trois Hécatonchires, et Homère seulement un. Les noms donnés par le premier de ces poëtes rappellent une force et des proportions colossales, le surnom d'Egeon que l'Iliade (I, v. 402) donne au second, fait penser à une personnification de la mer aux vastes bras.

[2] Ἐφιάλτης ou Ἐπιάλτης, de Ἐφάλλεσθαι, *sauter sur, fondre sur;* Ὦτος, de ὠθεῖν, *pousser, renverser*. Voy. Wehrman, *Ares und die Aloiden* dans *Archiv für Philologie und Pädagogik*, t. XVIII, p. 13.

[3] Voy. Völcker, *Ueber die Aloiden* ap. Seebode, *Kritisch. Biblioth.* 1828. N° 2, et Eberz, *Ueber die Fabel de Aloiden* ap. *Zeitschrift für Alterthumswissenschaft*. 1846. N° 99.

tagnes et les commotions qui les ébranlent [1], comme en général tous les météores, toutes les révolutions qui troublent le sol, l'atmosphère et les eaux. Chaque poëte a, pour ainsi dire, traité à sa façon ces légendes mythiques; et ce serait, à notre avis, peine perdue de vouloir opérer entre ces différentes classes d'êtres fabuleux des distinctions systématiques. Aussi mobiles que l'imagination qui les enfantait, ces créations poétiques se mêlent et se nuancent tour à tour, se séparent et se confondent. Toutefois, l'idée première qui leur a donné naissance ne s'efface jamais, et il est toujours aisé de retrouver sous les récits des poëtes la représentation des grands phénomènes de la nature, des eaux qui s'élèvent de la terre pour aller former un nuage et obscurcir le ciel, puis qui retombent comme foudroyés par le dieu du firmament; des vents, des tourbillons qui semblent combattre dans la nature contre tous les êtres qu'elle a enfantés; des feux qui s'échappent des entrailles du sol, bouleversent les montagnes et paraissent vouloir ébranler l'univers. A cette même catégorie d'êtres appartiennent la personnification de Typhée ou Typhon et celle de la Chimère, le monstre que vainquit Bellérophon.

Titans. Les Titans correspondent tout à fait aux

[1] Voy. Preller, *Griechisch. Mythologie*, t. I, p. 42, 43, 54, 388.

Asouras du Rig-Véda. Les Asouras étaient d'abord les êtres doués de force et de mouvement et communiquant la vie dont ils sont animés; mais ce nom finit par s'appliquer exclusivement aux forces de la nature en lutte avec le ciel et par conséquent aux ennemis des dieux. De là tous ces mythes qu'on retrouve dans la poésie indienne comme dans la poésie grecque, cette gigantomachie qui fit le sujet de diverses épopées helléniques et le fond de plusieurs *pouranas*, cette chute des esprits révoltés, Titans ou Asouras, démons ou serpents précipités dans le Tartare, dans les enfers, pour avoir voulu détrôner la divinité. Le naturalisme du Véda nous fournit ainsi l'explication évidente de la légende de Cronos, des Cyclopes et des Titans, légende dont on trouve tant de correspondantes en Asie [1].

Une confusion s'opéra peu à peu entre les divers personnages mythologiques qui viennent d'être passés en revue. Les légendes forgées à l'occasion des uns furent bientôt appliquées aux autres. Des inventions poétiques d'époques différentes se greffèrent sur les légendes primitives et dénaturèrent le caractère originaire de ces créations mythiques. Les titres de grands

[1] J'ai développé cette idée dans un Mémoire spécial sur le mythe du Serpent et des Titans. Voy. aussi mon *Essai sur la religion des Aryas*.

dieux, μεγάλοι θεοὶ[1], de princes, ἄνακτες[2], qu'ils recevaient chacun respectivement de leurs premiers adorateurs, facilitèrent singulièrement la confusion; l'identité de titre honorifique amena bientôt l'identification des personnages, en même temps que la similitude des cérémonies religieuses, des mystères célébrés en l'honneur de ces dieux, conduisit à les rapprocher d'autres divinités, telles que Déméter, Proserpine, Aphrodite, Hermès, Dionysos, qui présidaient à la production des biens de la terre, et dont l'origine remontait, comme la leur, au naturalisme pélasgique.

Cosmogonie. Les Pélasges et les autres populations primitives de la Grèce ne paraissent avoir possédé aucune ancienne tradition sur la cosmogonie et les premiers âges de la société humaine. Ils étaient à cet égard dans la même ignorance, dans le même vague où se trouvent encore les peuplades sauvages de l'Asie, de l'Océanie et du

[1] Cic., *de Nat. deor.*, III, 21; Macrob., *Saturn.*, III, c. IV; Servius, *ad Æn.*, I, v, 378; Diod. Sic., IV, 39. On confondit ensuite les Cabires de Samothrace avec les dieux pénates, ainsi qu'on le voit par ces derniers auteurs (Cf. Arnob. *Adv. Nat.* III. 43).

[2] C'est ce que nous confirme la remarque de Pausanias (*Phoc.*, c. XXXVIII) à propos des Anactes, en l'honneur desquels les Amphisséens célébraient des mystères : On n'est pas fort d'accord, dit-il, sur ce que sont ces Anactes enfants; les uns disent que ce sont les Dioscures, suivant d'autres ce sont les Curètes; enfin ceux qui se croient mieux instruits prétendent que ce sont les Cabires. »

Nouveau Monde, qui n'ont point été en rapport avec des nations plus éclairées[1]. On ne trouve en effet chez les premiers Hellènes rien d'analogue aux cosmogonies de la Genèse, des livres de Zoroastre ou des lois de Manou[2]. Ce qui montre suffisamment que l'état intellectuel des tribus pélasgiques était fort loin de celui des peuples israélite, perse et indien. Il courait tout au plus sur les origines du monde et de la société humaine quelques-uns de ces contes puérils qu'on rencontre, en guise de cosmogonie, chez certains peuples, tels que les Scandinaves[3], les insulaires de l'Océanie[4] et les Indiens de l'Amé-

[1] C'est à des relations de ce genre, et surtout sous l'influence des premiers missionnaires chrétiens, que l'on doit attribuer la formation des cosmogonies plus avancées du Nouveau Monde.

[2] La légende qui rapporte que Deucalion et Pyrrha donnèrent naissance à l'espèce humaine, en jetant des pierres par-dessus leurs épaules, est comparativement moderne. On ne peut donc la tenir pour une des anciennes traditions helléniques sur la création.

[3] La cosmogonie des Scandinaves, d'après laquelle le ciel fut formé du crâne du géant Ymer, l'eau et la mer de son sang, les montagnes de ses os, les pierres de ses dents, les nuées de sa cervelle, appartient aux plus grossières conceptions des peuples enfants.

[4] Toutes ces cosmogonies que les voyageurs nous ont fait connaître, sont autant de contes enfantins; les uns, comme la cosmogonie des insulaires des Mariannes (voy. *Nouv. Annal. des Voyages*, t. LII, p. 196), rappellent la fable scandinave ci-dessus, et les autres annon-

rique[1]. Telle est, par exemple, la légende que rapporte Pisthétérus dans la comédie des *Oiseaux*

cent l'absence des plus simples notions de physique. Pour nous en convaincre, il nous suffira de rappeler quelques-unes de ces cosmogonies. D'après les Mariannais, *Pouàtan*, homme extraordinaire qui vivait dans l'espace, chargea sa sœur de faire avec ses épaules le ciel et la terre, de ses yeux le soleil et la lune, de ses sourcils l'arc-en-ciel (Le Gobien, cité par D. de Rienzi, *l'Océanie*, t. I, p. 890). D'après les habitants des îles Gambier, le dieu Mawi, qui commença par n'être qu'un homme, s'amusait à pêcher avec ses compagnons; n'ayant pas d'amorce à sa disposition, il se coupa une oreille qu'il mit au bout de sa ligne. Et quand il eut jeté cette ligne, il la sentit enfoncer; et la retirant, il amena les terres à la surface de la mer. A cette vue ses compagnons se jetèrent dessus pour s'en emparer; mais de dépit Mawi laissa retomber sa ligne et il ne resta de la terre fixée à l'hameçon que l'île de Manga-Reva, que Mawi conserva pour lui-même. Le ciel se trouvait encore très-près de la terre, à tel point que le dieu ne pouvait se tenir debout et qu'il était très-incommodé par la fumée. Mawi donna alors un coup d'épaule au ciel et lui imprima une telle vitesse qu'il remonta à la hauteur où il est aujourd'hui. Alors rien ne le gênant plus, Mawi donna naissance aux habitants de Manga-Reva (Dumont-Durville, *Voyage au pôle Sud et dans l'Océanie*, t. II, part. I, p. 166, 387). Une légende analogue a cours aux îles Tonga, où l'on raconte que Tongaloa a retiré le monde de dessous l'eau (D. de Rienzi, *l'Océanie*, t. III, p. 38). Les Néozélandais rapportaient aussi que le dieu *Maoui-Potiki* amena avec un hameçon à la surface de l'eau la terre que le dieu *Maoui-Moua* son frère avait attachée à un immense rocher (D. de Rienzi, t. III, p. 161).

[1] L'alouette, dit Pisthétérus, est le plus ancien des oi-

d'Aristophane, et qui, par sa niaise et enfantine conception, dénote une assez haute antiquité.

seaux. Elle a été enfantée avant la terre. Ensuite son père mourut de maladie, la terre n'était point encore; il resta trois jours sans sépulture. Enfin l'oiseau ne sachant où mettre le corps de son père l'ensevelit dans sa tête (*Aves*, v. 471 sq.). Cette fable est tout à fait du genre de celles que débitent sur l'origine du monde les populations les plus sauvages et les plus ignorantes, et dont il vient d'être rappelé quelques spécimens. Elle doit remonter en Grèce à une époque fort ancienne. On peut en rapprocher, par exemple, la cosmogonie suivante des Mandans : « Quand la terre n'existait pas, le Seigneur de la vie créa le premier homme (Numank-machana). Celui-ci se promenant sur les eaux, rencontra un canard qui faisait le plongeon. L'homme dit à l'oiseau : Tu plonges si bien, va au fond et rapporte de la terre. L'oiseau le fit; le premier homme répandit ce limon sur la surface de l'eau en prononçant quelques paroles magiques, et la terre parut. » (*Voyage du prince de Wied-Neuwied dans l'Amérique du Nord*, t. II, p. 423.) Une autre cosmogonie du même ordre est celle des Indiens de la Nouvelle-Californie : « Il n'y avait au monde dans le principe que deux êtres qui étaient frère et sœur; une obscurité complète régnait partout. Il n'existait ni soleil, ni lune, ni étoiles. Le frère s'approcha de sa sœur et lui présentant la lumière, il lui dit qu'il voulait cohabiter avec elle. De leur commerce naquirent en différentes fois les pierres de toute espèce, et surtout les cailloux tranchants dont les Indiens arment leurs flèches, les plantes, les arbres et enfin après toutes les choses existantes, un être animé nommé *Oïot*. Cet *Oïot* engendra un grand nombre d'enfants dont il fut le père et le chef. A mesure que la famille de cet homme s'augmentait, la terre s'agrandissait elle-même, au nord et au sud. Enfin Oïot mourut et devint Chinigchinig, le dieu suprême. » (Duflot de Mofras,

Cosmogonies locales.

Les fables des Grecs sur les premiers instituteurs de leur pays ne paraissent pas de date fort ancienne, et elles sont vraisemblablement de l'invention des premiers poëtes. Presque toutes ces fables reposent sur des personnifications de mots et d'idées analogues à celles qui ont donné naissance aux divinités. Elles varient suivant les lieux et les tribus ou nations, et elles n'expriment au fond rien autre chose que l'énoncé du fait qu'elles ont l'air d'expliquer[1]. Chaque can-

Exploration de l'Orégon, t. II, p. 364, 365.) La dernière partie de cette légende nous montre ce que nous rencontrons plusieurs fois en Grèce, le dieu suprême et le premier homme confondu dans la légende de Manga-Reva. Mawi est aussi le premier homme et le grand dieu. Il se peut que des traditions cosmogoniques analogues aient, jadis, eu cours chez les Hindous ou les premiers peuples de l'Hindoustan. On retrouve dans l'*Aitareya-Oupanishad*, une donnée analogue, qui a servi de thème à une spéculation toute philosophique. L'âme primordiale y est représentée comme ayant tiré des eaux un être revêtu d'un corps. Du souffle de ses narines sortit l'air, de ses yeux le soleil, de l'ouïe les régions de l'espace, de sa chevelure les arbres et les plantes. De la poitrine sortit l'esprit et de l'esprit la lune. Les eaux prirent naissance de la liqueur séminale de cet autre Adam Kadmon. Voy. Barthélemy Saint-Hilaire, *sur les Védas*, *Journal des Savants*, an. 1853, p. 546.

[1] On pourrait citer de ce fait de nombreux exemples, je me bornerai à un seul. Pausanias (*Attic.*, c. XXVIII, § 4) rapporte que suivant la tradition les deux chefs des Pélasges qui avaient construit à Athènes le mur de la citadelle (voy. plus haut, part. I, p. 18) étaient Agrolas et Hyperbios, sur lesquels, ajoute-t-il, la tradition ne disait rien,

ton avait, pour ainsi dire, son autochthone, que l'on représentait comme ayant été l'organisateur de la première société, et dont le nom aussi bien que ceux des personnages qu'on lui associe, sont tirés de ceux des produits de la terre, des travaux de la vie agricole et domestique qu'ils étaient censés avoir inventés. Parfois aussi c'étaient les dieux eux-mêmes qui, sous une forme spéciale, étaient donnés pour les premiers législateurs et les premiers rois. On altérait légèrement le nom du dieu; on lui en imposait un nouveau emprunté à un de ses attributs, et l'on forgeait de la sorte un personnage.

Suivant la tradition arcadienne, Pélasgus fut le premier instituteur du genre humain[1]. C'est lui qui, ayant tiré les hommes des forêts, leur enseigna à construire des cabanes et à substituer aux herbes et aux racines dont ils s'étaient jusqu'alors nourris, les faines ou glands doux, fruits de l'arbre appelé φήγος (*fagus*)[2]. Ce nom servit à composer celui de Phégée (Φηγεία), qui passait Pélasgus.

si ce n'est qu'ils étaient venus de Sicile en Acarnanie. Or Göttling a très-bien fait voir que ce nom a été forgé de ἀργὸς λᾶας, c'est-à-dire du nom des pierres blanches dont la muraille était construite (Cf. Steph. Byz., s. v. Ἄργος).

[1] Apollodor., *Biblioth.*, II, 1, 1; III, 8, 1. Acusilaüs donnait Pélasgus comme fils de Zeus et de Niobé. Eschyle (*Suppl.*, v. 248 et sq.) fait de Pélasgus un roi d'Argos qui a pour père Palaechthon, *la terre primitive*.

[2] Pausan., *Arcad.*, c. II, § 1; —Ovid., *Metamorph.*, I, 237.

pour avoir fondé la ville d'Érymanthe, autrefois appelée *Phégie*[1], et qui était représenté dans d'autres cantons du Péloponnèse comme un législateur des premières sociétés. Une autre tradition rapportait l'honneur d'avoir civilisé les Arcadiens au dieu *Lycæus*, le dieu soleil devenu un roi du pays sous le nom de Lycaon, et qui l'on rattacha plus tard par un lien de filiation à Pélasgus[2], afin d'accorder ces légendes contradictoires. On fit de Lycaon le fondateur de la ville de Lycosure, où se trouvait un des plus anciens sanctuaires du dieu Lycæus. De même le dieu soleil Phaëthon était devenu, chez les Thesprotes et les Molosses, le premier roi de leur pays[3].

Phoronée avait, ainsi que Pélasgus, avec lequel il fut parfois confondu[4], rassemblé les premiers humains et jeté les fondements de l'ancienne Argos, qui prit de lui, disait-on, le nom de Φορωνικὸν ἄστυ[5]. L'étymologie du nom de ce personnage mythique rappelle le feu[6], dont l'in-

[1] Steph. Byz. s. v. Φήγεια.

[2] Voy. ce qui a été dit plus haut sur ce dieu.

[3] Voy. Plutarch., *Pyrrhus*, § 1, p. 715; édit. Reiske.

[4] Par exemple, le scholiaste d'Euripide (*Schol. Eurip. Orest.*, 1645) appelle Pelasgus : αὐτόχθων ὁ Ἀργεῖος.

[5] Pausan., *Corinth.*, c. xv, Hygin, *fab.*, 143. Acusilaüs sans doute dans sa cosmogonie représentait Phoronée comme le premier homme (voy. Clem. Alexandr., *Stromat.*, I, p. 321, A; Euseb., *Præp. evang.*, X, 12, p. 497, δ).

[6] Le *p* et l'*f* étaient une seule et même lettre dans l'al-

vention lui était attribuée[1]. Mélia, Μελία, c'est-à-dire l'arbre, était mère de Phoronée[2], ce qui confirme l'explication que nous a fournie l'étymologie du nom de Phoronée; car le feu fut d'abord obtenu par la friction des rameaux des arbres. Ce même Phoronée était père d'Apis[3], personnification du Péloponnèse, appelé anciennement Ἀπία γῆ, la terre des fruits[4].

Les peuples de l'Attique prétendaient, comme les Arcadiens[5], à l'autochthonie. Leurs tra-

phabet primitif des Grecs, composé de seize lettres. Ainsi πῦρ et φῦρ formaient un seul et même mot; le φ répondait au π primitif qui était très-guttural. Dans les langues sémitiques les deux lettres sont constamment confondues. Quant à la substitution de ρ à υ, il s'opéra lors de l'adoucissement de la langue primitive. La liaison de υ et de ο ou ω se montre par la substitution de la première à la seconde lettre dans le dialecte éolien, où l'on écrivait, par exemple, ἀμύμον pour ἀμώμος, ὄνυμα pour ὄνομα. De même, en passant dans le latin, certains ο grecs sont devenus des *u* et réciproquement : μύλη a fait *mola*, ὦμος, *humerus*, βολβός, *bulbus*, κόχλαξ, *coclea*.

[1] C'est ce que nous apprend Pausanias (*Corinth.*, c. XIX, § 5), lequel rapporte que, suivant la tradition argienne, Phoronée avait découvert le feu. En effet, ajoute-t-il, les habitants d'Argos appellent *feu de Phoronée*, Φορωνέως πῦρ, le feu qu'ils allument sur les autels.

[2] Apollod., II, 1, 1. *Schol. Eurip. Orest.*, v. 920.

[3] Apollod., II, 1, 1.

[4] Ce nom vient du grec ἄπιον, *fruit*, mot qui est issu de la même racine que l'allemand *apfel*.

[5] Aristoph., *Vesp.*, 1076, Ἀττικοὶ μόνοι δικαίως εὐγενεῖς αὐτόχθονες. Démosthènes, dans sa *Harangue sur la fausse*

ditions cosmologiques liaient les origines du monde à celles de la vie agricole[1], dont ils personnifiaient tous les actes. Triptolème, l'inventeur de la charrue, auquel Déméter, c'est-à-dire la Terre, avait enseigné l'art de labourer, porte un nom qui appartient au radical τρίβω, *broyer*[2], et rappelle la manière primitive de faire le pain. On broyait en effet le grain sur la pierre, et on l'humectait ensuite avant de le cuire.

Triptolème est représenté comme fils de Dysaulès ou Diaulos[3], c'est-à-dire le sillon. D'après la tradition argienne, il avait eu pour père Tro-

ambassade (p. 424, 28), s'exprime ainsi à propos des Arcadiens, μόνοι γὰρ τῶν ἁπάντων ὑμεῖς αὐτόχθονές ἐστε κἀκεῖνοι. Cf. *Schol. Euripid. Elect.*, 25.

[1] On retrouve une conception analogue dans la religion des Khonds. Les grands dieux sont représentés comme étant venus de la part de *Boura* enseigner aux hommes à défricher la jongle, à faire des charrues, à semer et à atteler les bœufs. Voy. Ch. Macpherson, *mem. cit.* dans le *Journal of the Asiatic Society of Gr. Brit.*, vol. XIII, p. 226.

[2] Le nom de Τριπτόλεμος paraît venir de τρίβω, *broyer*, primitif τρίπτω, et οὖλαι ou ὀλαί, diminutif d'οὔλημα, qui signifiaient *grains*. Ce mot οὐλαὶ se conserva même après que son emploi dans le sens générique de *grains* fut devenu obsolète, pour désigner les grains d'orge rôtis entiers ou grossièrement moulus, qu'on jetait entre les cornes de la victime et que les Latins appelaient *mola salsa* (Porphyr., *de Abstinent.*, II, 6. *Schol. Didym. ad Iliad.*, I, 449).

[3] Le nom de ce personnage a subi certaines altérations; on le trouve écrit Δυσαύλης dans Pausanias (*Attic.*, c. XIV, 2; *Corinth.*, c. XIV, 12), et dans un fragment sup-

chilus, Τρόχιλος[1], nom qui indique une personnification des meules ou pierres à broyer. A Sparte, l'inventeur de la meule s'appelait Mylès, Μύλης, c'est-à-dire meule[2], et était donné comme fils de Lelex[3]; ce qui montre que l'on faisait remonter aux Léléges l'usage du pain ou du moins de la farine pétrie, πόλτος[4].

Triptolème, au dire de la légende attique[5],

posé de Pindare, Δίαυλος (Origen., *Philosoph.*, édit. Miller, p. 96, 97); il est vraisemblablement dérivé du double sillon, δίαυλος, que fait le bœuf en parcourant, de l'aller au retour, le champ du labour. Notons de plus que Pausanias trouva à Célées, près du tombeau de ce Δίαυλος, que le voyageur grec appelle Δυσαύλης, le tombeau d'un certain *Aras*, dont le nom implique également par son étymologie l'idée de labour. Ce qui vient encore à l'appui de l'explication donnée ici du nom de Δίαυλος, c'est l'existence en Attique, constatée par un témoignage de Pindare, de courses dont la fondation était, dit-on, contemporaine de la découverte du blé. Dans ces courses d'Éleusis on imitait la marche du sillon.

[1] Pausan., *Attic.*, c. XIV, § 2. Τρόχιλος, diminutif de τροχός, toute masse ronde et orbiculaire. Ce Trochilus, hiérophante argien, jouait aussi un rôle dans les jeux.

[2] Pausan., *Lacon.*, c. I, § 1. Ce mot μύλη fut ensuite appliqué à la farine, *mola*, qu'elle servait à moudre, à broyer. De ce mot vient le nom de la ville de Mylassa en Carie, Μύλασσα, célèbre par l'abondance de ses pierres à bâtir et meulières.

[3] Pausan., *Lacon.*, c. I, § 1; c. XX, § 2; *Messen.*, c. I, § 2.

[4] Le πόλτος était le *puls* latin, pâte faite d'eau et de grain écrasé.

[5] Homer., *H. in Cerer.*, v. 451.

avait le premier semé le grain dans l'endroit appelé Ῥαρία[1], et qui avait été vraisemblablement le premier cultivé dans ce canton. Ce que confirmait la tradition qui le faisait père de Gordys, Γόρδυς, l'orge[2], et fondateur de la ville d'Aroé,

[1] Pindar., *Fragm.*, ap. Origen. *Philosoph.*, p. 96, édit. Miller, p. 96. L'hymne homérique à Déméter (v. 45) nous montre que Rharion ou Rharia, Ῥαρία, est le champ d'abord stérile, aride, inculte où germe le grain, grâce aux soins de Triptolème, l'inventeur de la charrue (Pausan., *Attic.*, c. XIV).

[2] Strabon, XVI, p. 747. C'est de ce mot, γόρδυς, qu'est dérivé le latin *hordeum*, orge. Le γ grec a passé souvent à l'*h* en latin. Ainsi γίννος a fait *hinnus*, γάλα, gén. γάλακτος, a fait *lac*, etc. C'est en vertu de la même affinité que les Russes rendent par un γ l'*h* des Latins. Le mot *hordeum* paraît appartenir au pélasge ou au moins avoir disparu de bonne heure dans le grec. Nous voyons en effet, dans le culte de Déméter, que l'orge était appelée χρῖ ou κριθή (Cf. Porphyr., *de Abstinent.*, II, 6). Ce dernier nom s'employant par opposition au froment, πυρός. Il serait possible que l'*hordeum* eût désigné primitivement le grain en général, puis qu'il se soit pris plus tard dans un sens restreint et ait été exclusivement appliqué à l'orge lorsque la culture du froment aura commencé à se répandre. Au reste le latin *triticum* pourrait bien être dérivé du grec κρῖ, κριθή, par le changement de κ en *t*, dont on a plusieurs exemples. Cela ferait croire qu'à une époque déjà ancienne on variait beaucoup dans l'application de ces différents noms aux diverses espèces de céréales. En général le nom générique est appliqué par un peuple au grain qui est chez lui le plus répandu. C'est ainsi que le mot *corn*, qui désigne aujourd'hui en Angleterre le froment en général, s'appliquait dans le moyen âge à l'orge et désigne actuellement aux États-Unis le maïs.

la ville des champs[1]. L'Attique passait, en effet, pour le premier pays qui eût produit le froment et l'orge[2].

Au même ordre de légendes athéniennes appartenaient : Phytalus[3], qui personnifiait la plantation des arbres et qui rappelle par son nom le Poséidon Phytalmios, adoré à Hermione[4], Cyamitès[5], le premier qui eût semé des fèves, Cécrops, la personnification de la terre qui recèle dans son sein les semences[6] et qui représente la

[1] La même tradition fut reproduite à Patras sur Eumélus.

[2] Καὶ πρώτη τροφὴν ἀνθρωπείαν ἤνεγκε τὸν τῶν πυρῶν καὶ κριθῶν καρπόν. Platon., *Menoxem.*, § 7, p. 153, éd. Bekker. La tradition disait que le premier épi avait germé sur l'emplacement du temple de Déméter éleusinienne. Euripid., *Suppl.*, 30, 31.

[3] Pausan., *Attic.*, c. XXXVII, Déméter accueillie, disait-on, par lui, lui fit présent du figuier.

[4] Pausan., *Corinth.*, c. XXXII, § 7 (de φύω, *pousser, croître*, φυτόν, *plante végétale*). Ce Poséidon était la personnification des eaux qui activent la végétation.

[5] Pausan., *Attic.*, c. XXXVII, § 3.

[6] L'hymne homérique à Déméter nous fournit l'étymologie de ce nom. La terre, y est-il dit, recèle dans son sein les semences, κρύπτεν γὰρ ἐϋστέφανος Δημήτηρ. Cette étymologie est confirmé par ces paroles d'Arnobe (*Adv. nationes*, VI, 6) *In historiarum Antiochus nono Athenis in Minervio memorat Cecropem esse mandatum terræ in templo rursus ejusdem quod in arce Larissæ.* De là le mythe qui fait de Cécrops un autochthone; car il est né de la terre. Cette étymologie nous paraît beaucoup plus vraisemblable que celle qui a voulu tirer le nom de ce roi symbolique de l'ancien nom de la cigale, κέρκωψ (Ælian., *Hist. an.*, X, 44), em-

même idée qu'Érechthée et Érysichthon [1], Bouzygès [2], qui attela le premier les bœufs à la charrue, Aglaure ou Agraule, qui personnifie

blème de l'autochthonie (*Schol. Aristoph. Nub.*, 971). Voy. la dissertation *On the early kings of Attica*, dans le *Philological museum*, t. II, p. 357.

[1] Une tradition faisait en effet Cécrops fils d'Érechthée (Pausan., *Attic.*, c. v), et Érechthée est né de la terre γηγενής (Herodot., VIII, 55; Dionys. Halic., *Ant. rom. fragm.*, XIV, c. XLV). Érechthée, Ἐρεχθεύς, et Érichthonius, Ἐριχθόνιος et Érysichthon, Ἐρυσίχθων, sont trois personnifications du même fait; les deux premiers noms étant des contractions du troisième, lequel signifie *celui qui brise, qui fend la terre.* Erysichthon est une personnification du germe qui sort du sol et qui paraît fort analogue à Poséidon. Il est probable en effet qu'Érechthée n'était dans le principe, ainsi que Égée, qu'une forme de Poséidon (Cf. *On the early kings of Attica* dans le *Philological museum*, t. II, p. 361 (Cambridge 1833). Une inscription grecque porte en effet Ποσειδῶνι Ἐρεχθεῖ (R. Rangabé, *Antiquités helléniques*, n° 46). Le temple d'Érechthée était élevé au lieu même que Poséidon avait frappé de son trident, et dans ce temple, en vertu d'un oracle, on sacrifiait en même temps et au même autel à Poséidon et à Érechthée (Pausan., *Attic.*, c. xx). Ainsi que l'a observé l'auteur de cette dissertation, l'Érysichthon de l'hymne de Callimaque à Déméter (v. 33 et sq.) est une personnification de la nielle qui gâte le blé et qui correspond à la déesse *Rubigo* des Latins. Cf. les idées de M. Preller, *Demeter und Persephone*, p. 329 et suiv.

[2] Βουζύγης, *Schol. Apollon. Argon.*, I, v. 185. Ce Buzyges paraît être le même que Butes, Βούτης, frère d'Érechthée, d'où la famille des Étéobutades tirait son origine. Apollod., I, 9, 16; XXV, 3, 14. Pausan., *Attic.*, c. XXVI, § 6. Hygin., *Fab.*, 14. Orph., *Argon.*, 138. Hesych., s. h. v.

l'usage de parquer les troupeaux[1], Hersé, Ἕρση, que l'on donnait pour fille à Aglaure et à Cécrops[2]; et qui personnifie la rosée et les prairies, enfin Pandrose, qui rappelle la même idée[3].

Tous ces personnages, anthropomorphisés de plus en plus, et dont quelques-uns avaient été portés de Thessalie en Attique[4], finirent par prendre une place réelle parmi les premiers souverains de cette contrée. Ils furent invoqués comme les anciens princes du pays. La légende de Triptolème dut à sa célébrité de se répandre

[1] Aglaure ou Agraule, Ἄγλαυρος, Ἄγραυλος, mère d'Érysichthon. Pausan., *Attic.*, c. II, § 3. Apollod., III, 14, 2. Ce nom vient du grec Ἀγραυλέω, *passer la nuit à la belle étoile*, *parquer*.

[2] Hersé, Ἕρση. Le symbolisme de cette héroïne se montre clairement dans la légende qui lui donne pour époux Danaüs (la terre sèche) et pour fille Adiante (Ἀδίαντη, non mouillée) et Hippodice (Ἱπποδίκη). Apollod., II, 1, 5. A Athènes des jeunes filles (Ἐῤῥηφόροι) offraient à Hersé, des vases remplis de rosée. Hesych., s. v. Ἐῤῥηφόροι. Pausan., *Attic.*, c. XXVII, § 4). L'auteur de la dissertation du *Philological museum*, cité ci-dessus, reconnaît la même étymologie pour ce nom et les suivants, mais il les rapporte à tort à l'histoire de la cigale.

[3] Pandrose, Πάνδροσος, c'est-à-dire *rafraîchissant tout*, était honoré à Athènes avec Thallo, θαλλώ, c'est-à-dire le bourgeon. Pausan., *Attic.*, c. II, § 5; c. XXVII, § 3; *Beot.*, c. XXXV, § 1. Apollod., III, 14, 2.

[4] Telle était la fable d'Érysichthon qui avait été dans le principe une légende locale de la Thessalie. Hellanic. ap. Athen., *Deïpnos.*, X, p. 416, Steph. Byz. s. v. Τρίοπιον.

bientôt, dans tout le Péloponnèse et dans les diverses contrées helléniques; elle s'y amalgama avec des légendes locales analogues, tantôt à celle de Triopas, divinité solaire[1], confondue d'abord avec le dieu national des Dryopes[2], puis que la ressemblance de son nom avec celui de Triptolème fit environner des mêmes fictions[3], tantôt à celle d'Eumélus, héros de Patras, personnification des plantations prospères[4], autochthone analogue à Pélasgus et à Phoronée, tantôt encore à Arcas, personnification du même genre que ces héros[5].

[1] Triopas, en sa qualité de dieu solaire, est tantôt fils de Poséidon (le soleil sort de l'Océan), tantôt de Hélios et de Rhodos. Apollod., I, 7, 4. Diod. Sic., v. 56. Steph. Byz. s. v. Τριόπιον. Pausanias dit qu'il passait aussi pour père de Pélasgus (*Corinth.*, c. XXII), ce qui le rattacherait au mythe pélasgique.

[2] Ce dieu est Τρίοψ ou Δρύοψ (Hellanic. ap. Schol. Theocrit., XVII, 68) et qui recevait encore un culte à Asiné (Pausan., *Messen.*, c. XXXIV, § 6). Voy. sur ce nom la note de Preller (*Demeter und Persephone*, p. 330). La divinité solaire Triopas était identique au Ζεὺς τριόφθαλμος (Pausan., *Corinth.*, c. XXIV, § 5).

[3] Voy. Herodot., I, 174; Callimach., *Hymn. in Cerer.*, v. 25. Diod. Sic., V, 56.

[4] Pausan., *Ach.*, c. XVIII. On lui attribuait la fondation d'Aroé, Ἀρόη, c'est-à-dire l'invention du labourage (de ἀρόω).

[5] Pausan., *Arcad.*, c. IV. La tradition postérieure donna Triptolème pour précepteur à Arcas. On transporta aussi à ce dernier personnage une partie des attributs d'Aristée.

Ce n'étaient pas toujours les actes de la vie agricole et rurale qui, personnifiés, fournissaient les noms de ceux qu'on donnait pour premiers habitants, premiers rois d'un pays, mais parfois aussi d'autres faits intimement liés à l'histoire de ce pays. Ainsi, en Élide, un personnage dont le nom était tiré de celui des jeux olympiques, Aethlios[1], passait pour le premier roi de la contrée et était regardé comme fils de Zeus et de Protogénie[2].

De même, dans l'antiquité, on forgea le nom des inventeurs prétendus de certains arts à l'aide des mots qui désignent les objets, les instruments dont les arts font usage ou même à l'aide du propre nom de ces arts. C'est ainsi que Closter (Κλωστήρ), c'est-à-dire le fuseau, passait pour l'inventeur de l'art de filer la laine[3]. L'art de faire jaillir le feu des cailloux avait été découvert, disait-on, par Pyrode (Πυρώδης), c'est-à-dire le *brûlant*, l'*igné*, fils de *Cilix* (*silex*), le caillou. Le pisé (*luteum ædificium*) avait été inventé par Technès (Τέχνης), l'art, écrit incorrectement *Docius* dans les manuscrits de Pline; la règle

[1] Pausan., I *Eliac.*, c. 1. Ce nom est dérivé de ἄεθλος forme ionienne de ἆθλος, *jeu*, *combat*, mot qui servait à désigner les jeux olympiques.

[2] Πρωτογένεια, personnification des premiers hommes qui établirent les jeux en l'honneur et avec le concours de Zeus.

[3] Plin., *Hist. nat.*, lib. VII, c. v.

(*regula*) et non la tuile (*tegula*), comme on lit dans certains manuscrits, avait eu pour auteur Cinyre, fils d'Acribeïas. Le nom de ce Cinyre est dérivé de la racine *canna*, et une mauvaise leçon a substitué au nom d'Acribeïas (ἀκρίβεια, la rectitude), celui d'Agriopas. Chalcas (Χάλκος, l'*airain*), fils d'Athamas (Ἀδάμας, le *métal dur*), avait fait les premiers boucliers, etc.[1].

Autochthones. D'autres héros des traditions primordiales de la Grèce ne sont que les personnifications des pays, des villes, des rivières, des localités dans lesquelles on les plaçait comme premiers instituteurs de l'humanité. J'ai déjà parlé des personnifications des eaux et des montagnes qui se rattachent au naturalisme primitif[2]. L'histoire héroïque est pleine de créations du même ordre. A Phénée, en Arcadie, on regardait comme premier fondateur de la ville, l'autochthone Phéneus[3]. A Arantie, dans la Phliasie, le fondateur de la ville était l'autochthone Aras qui avait été le premier instituteur des habitants[4]. Un autre autochthone, le géant Alalcomeneus, avait bâti la ville d'Alalcomènes[5], ville qui tirait au contraire

[1] Plin., *Hist. nat.*, c. v, 6.
[2] Voy. ce que nous disons plus haut.
[3] Pausan., *Arcad.*, c. xiv, § 4.
[4] Pausan., *Corinth.*, c. xii, § 2.
[5] Pausan., *Beot.*, c. xxiii, Pindar. ap. Origen. *Philos.*, éd. Miller, p. 97. Steph. Byz., s. v. Ἀλαλκομένιον, Euseb., *Præp. evang.*, III, c. ii. Harpocrat. s. v. Αὐτόχθονες.

évidemment son nom de la déesse Alalcoménie, identifiée ensuite à Athéné[1], déesse que l'on y adorait. On transporta aussi en Attique ce même autochthone, et on fit remonter jusqu'à lui le Palladium qui passait pour tombé du ciel[2]. De même on donna pour premier roi à l'Attique, Actaeus, Ἀκταῖος[3], dont le nom était dérivé de l'ancienne forme du nom de ce pays, Ἀκτή[4], rivage. Cranaüs, qui devint un autre roi autochthone de la même contrée[5], tire évidemment son nom des hauteurs de ce pays, Κραναοί; ce que confirme le nom de son épouse, Pedias, Πεδίας, la *plaine*. Il faut assigner la même origine à sa fille Cranaé[6]. Des traditions postérieures, suivant le procédé ordinaire adopté en pareil cas,

[1] Ce génie mis en rapport avec Athéné et que la fable fit sortir comme cette déesse du lac Triton, dut à son caractère d'autochthone d'être transformé en un géant, un titan et eut bientôt comme ces personnages sa légende fabuleuse.

[2] *Schol. ad Æl. Aristid.*, édit. Dindorf, p. 320. Cf. Schneidewin, *Conject. critic.*, p. 164 et sq. et Neak, *Opuscul.*, t. II, p. 195.

[3] Actaeus, père d'Agraule. Apollod., III, 14, 2. Pausan., *Attic.*, c. II, § 5.

[4] Ἀκτή, rivage, a fait, par corruption, Ἄττη, Ἀττική, de même que le latin *lectus*, *pectus*, *tectum*, a donné naissance à l'italien *letto*, *petto*, *tetto*. On disait aussi Ἀτθίς pour l'Attique.

[5] Pausan., *Attic.*, c. II.

[6] Apollod., I, 7, 2; III, 14, 5, 6. Pausan., *Attic.*, c. II, § 5; c. XXXI, § 2.

afin d'accorder des fictions opposées, firent de Acteus ou Attis[1] le fils de Cranaüs. Le nom d'Égialée, Αἰγιαλεύς, c'est-à-dire *rivage*, *contrée maritime*, que portait dans le principe l'Achaie[2], servit aux Sicyoniens à composer le nom d'Ægialeus dont on fit le premier roi de cette contrée[3]. Il est vraisemblable qu'il faut attribuer une origine pareille à Ogygès et à Deucalion, personnages dont l'existence est liée aux cataclysmes causés dans la Péninsule livadique par le débordement du lac Copaïs[4]. Une tradition des Caphyens nous montre que cette catastrophe avait fourni aux Hellènes les personnifications dont ils se servirent pour créer les personnages de leurs âges héroïques. Ce peuple rapportait en effet qu'il avait jadis habité l'Attique, mais qu'en ayant été chassé par Égée (ὑπό Αἰγέως), il s'était réfugié en Arcadie où il s'était mis sous la protection de Céphée[5]. Or, l'Égée de cette tradition

[1] Pausan., *Attic.*, c. II, § 5.

[2] Pausan., *Ach.*, c. I.

[3] Pausan., *Corinth.*, c. 5, § 5.

[4] Cf. sur Deucalion, Apollod., I, 7, 2. Apollon. Rhod., *Argon.*, III, v. 1085 sq. Pausan., *Attic.*, c. XL, § 1, *Phocic.*, § 6, 2; — sur Ogygès, *Schol. Apollon. Argon.*, III, v. 1177. Pausan., *Beot.*, c. V, § 1.

[5] Pausan., *Arcad.*, c. XXIII. Cette irruption des eaux était due sans doute à un ressac, suite d'un tremblement de terre tel que celui qui détruisit une partie d'Orobies en Eubée. (Voy. Thucydid., VII, 89.) D'après Hérodote (VII, 129), la Thessalie était anciennement un lac renfermé de

représente évidemment les eaux, ainsi que l'indique ce nom[1].

Danaüs, dont les légendes postérieures firent un Égyptien[2], mais dont le nom accuse une origine essentiellement grecque, est une personnification du sol aride de l'Argolide, τὸ δανκὸν Ἄργος[3]. Et c'est sur ce fait que l'on bâtit l'histoire de ses filles, les Danaïdes, qui ne pouvaient jamais parvenir à remplir leur tonneau. Ce tonneau était l'emblème de l'Argolide, qu'arrosent vainement les pluies et qui garde toujours son

tous côtés par de hautes montagnes. Les eaux contenues dans ce grand bassin naturel ont dû plusieurs fois faire irruption, et le déluge de Deucalion a bien pu être produit par une cause de ce genre, tout comme celui d'Ogygès fut dû à un débordement du lac Copaïs (voy. mon article *Déluge*, dans l'*Encyclopédie moderne*, publié par M. L. Renier (t. XII, col. 66).

[1] Ce nom d'Égée, Αἰγεύς appartient à la même racine que αἶγες, *vagues*, *flots*, forme adoucie de Ϝαῖγες et dérivé de la racine sanscrite *vig*, qui implique l'idée d'agitation et de mouvement. Voy. Benfey, *Griechisch. Wurzellexicon*, I, p. 343, 344.

[2] Herodot., II, 91. Ce nom appartient à la même racine que ceux de *Danaé*, *Danaïs*, et se retrouve dans les noms de rivières Tanaïs, Don, Dnieper, Dniester, Danubius, dérivés d'un radical indo-européen impliquant l'idée d'eau.

[3] Argos était situé dans un lieu complétement privé d'eau; ἐν ἀνύδρῳ χωρίῳ. Strabon, VIII, p. 370. Le langage poétique conserva encore à une époque postérieure l'adjectif δανός avec le sens de *sec*, dont le nom Δαναός paraît être la forme primitive. Voy. *Etymologicum magnum*, s. v. Δανάκη.

aridité. De là le rôle que les fontaines et le Nil, *Ægyptus*, jouent dans la légende de Danaüs[1].

Ce procédé à l'aide duquel les Grecs tiraient l'origine d'une ville ou d'un pays du nom d'un chef, avait fini par tellement passer dans les habitudes populaires, que lors même que la tradition se taisait sur une origine, on avait tout de suite recours à une invention semblable pour expliquer l'origine inconnue. Ainsi, au temps de Pausanias[2], le peuple de Corinthe, auquel les circonstances de la fondation de leur ville étaient parfaitement inconnues, racontait que cette ville avait été élevée par un roi nommé Corinthus.

Tous ces personnages de la fiction poétique fu-

[1] Voy. K. O. Müller, *Prolegomena zur einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 184, 185. Cette explication toute simple du mythe des Danaïdes est confirmée par la tradition qui faisait de Danaüs l'inventeur des puits. D'après cette tradition le père des Danaïdes aurait porté cette précieuse invention dans la Grèce, alors nommée *Argos Dipsion*. Plin., *Hist. nat.*, VII, c. LVII. C'était aussi sur une idée analogue, née du même mot, qu'avait été bâti le mythe de Persée. Danaé, Δανάη, mère de ce héros, était la personnification de la terre sèche qui aspire après la pluie. Cette pluie bienfaisante était représentée par la pluie d'or, sous la forme de laquelle Zeus s'introduisit près de la fille d'Acrisius (Otf. Müller, *Prolegomena zu einer wissentschaftlichen Mythologie*, p. 313). Persée, qui naît de ce commerce, est la personnification des fontaines jaillissantes dont les eaux s'évaporent et s'élèvent ensuite vers le ciel.

[2] Pausan., *Corinth.*, c. I.

rent rattachés plus tard aux diverses contrées d'où les Grecs s'imaginaient être originaires, trompés qu'ils étaient par des ressemblances de traditions et les assertions menteuses des étrangers jaloux d'être les pères de leur civilisation. C'est ainsi que la Phénicie[1], la Médie[2], l'Égypte[3], la Li-

[1] Tel que Cadmus, Agenor, Phœnix. M. Movers, dans son savant ouvrage sur les Phéniciens (*Untersuchungen über die Religion der Phönizier*, p. 516 et sv.), nous semble s'être beaucoup trop appuyé sur ces légendes grecques, la plupart sans valeur historique. Son désir de retrouver en Phénicie l'origine des mythes antiques l'a empêché de faire une part suffisante à l'élément grec.

[2] Tels que Médée, Aétes.

[3] Tels que Persée, Danaüs, Égyptus, Protée. Tous les mythes relatifs à ces personnages sont incontestablement des mythes grecs. Rien ne nous en fournit une meilleure preuve que la légende de Danaüs dont Otf. Müller nous a donné l'explication rappelée plus haut (*Prolegomena zu einer wissenchaftlichen Mythologie*, p. 185). Le nom de Danaüs, Δαναός, de même que celui de Danaé, Δανατή, signifie la *terre sèche*. Argos, placée dans une contrée fort aride, porta d'abord le nom de τὸ δαναὸν Ἄργος, et c'est sur ce nom qu'on imagina, comme je l'ai dit tout à l'heure, l'histoire du roi Danaüs et de ses filles les Danaïdes. Leur tonneau était l'emblème de l'Argolide qu'arrosent vainement les pluies et qui garde toujours son aridité. De là le rôle que les fontaines et le Nil, Ægyptus, jouent dans la légende de Danaüs. Persée, Περσεῦς, qui se rattache à cette légende et à Danaé, dénote aussi par son nom une idée mythologique analogue. La forme primitive de ce nom est Πέῤῥευς, nom que portait encore en Attique un génie des eaux (Hesych., s. v.). Elle se rattache encore aux noms de Πείρω, fille de Nelée,

bye[1], l'Éthiopie[2], l'Inde furent regardées comme le berceau de ces héros, tous grecs par leur origine et leur nom, traditions comparativement modernes qui ont égaré plus d'un érudit, mais dont la critique a définitivement ruiné l'authenticité[1].

Quel était le fond pélasgique et réellement primitif des mythes que nous venons de rappeler dans les pages précédentes? C'est ce qu'il est impossible de discerner, car ces mythes appartiennent aux âges les plus divers. Le seul criterium

de Πείρηνη, Pirène, nom d'une source et d'une des Danaïdes, enfin vraisemblablement aussi au nom des Perrhèbes qui habitaient les contrées inondées de la Thessalie. Dupe des assertions des prêtres égyptiens, Hérodote a cru retrouver Persée à Chemmis dont il l'a supposé originaire; mais nous savons aujourd'hui que ce nom, aussi bien que celui de toutes les prétendues divinités d'origine égyptienne, est essentiellement grec.

[1] Tels que Poséidon, Athéné Tritogénie.

[2] Tels que Memnon. Ce nom de Memnon paraît avoir été fourni aux Grecs par le surnom de Meiamoun porté par un pharaon et qui était venu à leurs oreilles dès l'époque homérique. Aménophis III Meiamoun avait poussé ses campagnes fort au delà de l'Égypte, ce qui explique comment son nom a pu être connu des Grecs. Il est qualifié dans les monuments égyptiens de *soleil*, *seigneur de justice*, *roi de Tammé* (*le pays de la paix et de la vérité*) (E. de Rougé, Notice des monuments égyptiens du Louvre, n° 18). Cette circonstance montre du reste qu'au temps d'Homère les Grecs n'avaient sur les Égyptiens que les notions les plus vagues. Il est donc impossible d'admettre, comme on le fit longtemps, d'après le témoignage d'Hérodote, l'existence

que l'on possède, est, à ce qu'il semble, la forme même des noms. Lorsque ces noms n'offrent pas dans la langue grecque la signification sur laquelle est fondée la légende, lorsqu'il faut remonter à des formes vocales qui dénotent un langage plus âpre, plus voisin du latin, ou encore lorsque ce mot a disparu du grec, et qu'il ne se rencontre plus que dans des dérivés, des noms de lieux[1], il y a lieu de croire que le mythe est de date plus antique. Nous avons eu occasion dans le cours de ce travail de constater quel-

de colonies égyptiennes, venues en Grèce sous la conduite de Danaüs et plus tard sous celle d'Orphée. Les Crétois sont les seuls Grecs qui, à raison de leur voisinage de l'Égypte, ont pu recevoir de ce pays quelques notions religieuses défigurées. Leur Rhadamanthe par exemple, appelé par Homère le roi des champs Élysées (*Odyss.*, IV, 564. Pind , *Olymp.*, II, 137. Apollod., *Bibl.*, II, 12; II, 4, 11), semble tirer son nom de deux mots égyptiens *Ra*, soleil, et *Amenti*, le nom donné par les Égyptiens à leur enfer. Dans ce cas Rhadamanthe devrait son origine à la notion confuse d'Osiris, le roi de l'Amenti, le soleil de la région infernale, ou plutôt à quelques-uns de ces pharaons d'Égypte, identifiés, comme on sait, après leur mort, avec Osiris et qui ont tiré de leur identification à ce dieu soleil ce nom même de pharaon. Il est à noter que le même Aménophis III Meiamoun, dont je viens de parler, reçoit dans les inscriptions un titre qui rappelle tout à fait celui du juste Rhadamanthe : *soleil, seigneur de justice.*

[1] Tels que Dionysos; je reviendrai sur le Dionysos indien dans un autre chapitre, à propos des importations de croyances étrangères qui eurent lieu en Grèce.

ques-unes de ces anciennes formes de langage sous des noms de dieux et de héros. Mais ces légendes elles-mêmes ont nécessairement subi, depuis, les altérations dues aux caprices des poëtes et en harmonie avec le changement des idées[1].

Aussi ne prétendons-nous pas avoir composé dans ce mémoire un tableau rigoureusement exact du polythéisme des premiers grecs et des peuples qui leur étaient alliés par le sang. Nous n'avons pu que tracer une imparfaite esquisse; mais tout imparfaite qu'elle est, elle nous semble cependant donner suffisamment l'idée du genre de croyances et des fables qui servirent de point de départ à la religion des Hellènes.

[1] Voyez toutefois ce qui est dit dans l'avertissement.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Avis au relieur pour le placement des planches.

Imprimerie de Ch. Lahure (ancienne maison Crapelet),
rue de Vaugirard, 9, près de l'Odéon.